أسفار
لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية
دولة الكويت

# شرح مختصر الكرخي

تأليف
أبي الحسين القدوري
أحمد بن محمد البغدادي الحنفي
(٤٢٨هـ)

تحقيق
د. عبد الله نذير أحمد عبد الرحمن
عضو هيئة التدريس بجامعة الملك عبد العزيز

الجزء التاسع


شرح
مختصر الكرخي

الطَّبْعَةُ الثَّانِيَة
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م

أَسْفَار
لِنَشْرِ نَفِيسِ الكُتُبِ وَالرَّسَائِلِ العِلْمِيَّةِ
دَوْلَةُ الكُوَيْت

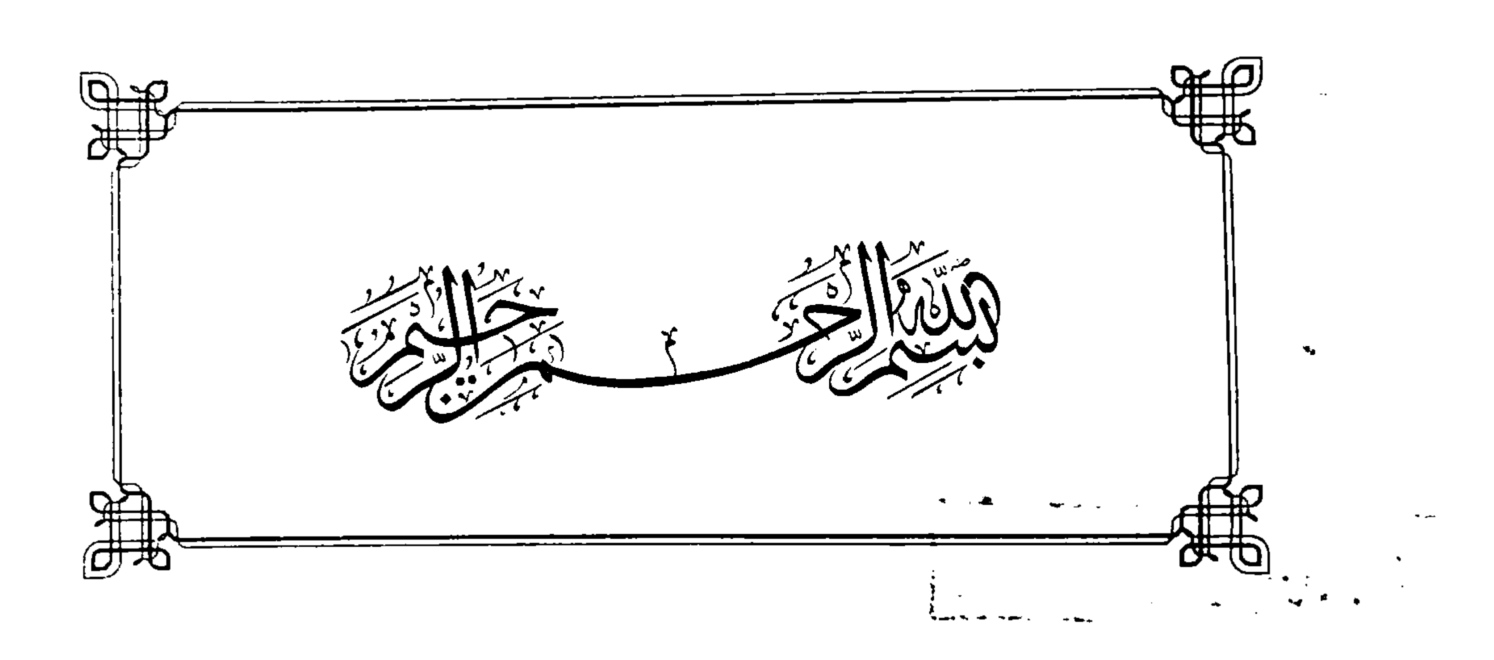
*E-mail: s.faar16@gmail.com*
*Twitter: @sfaar16*

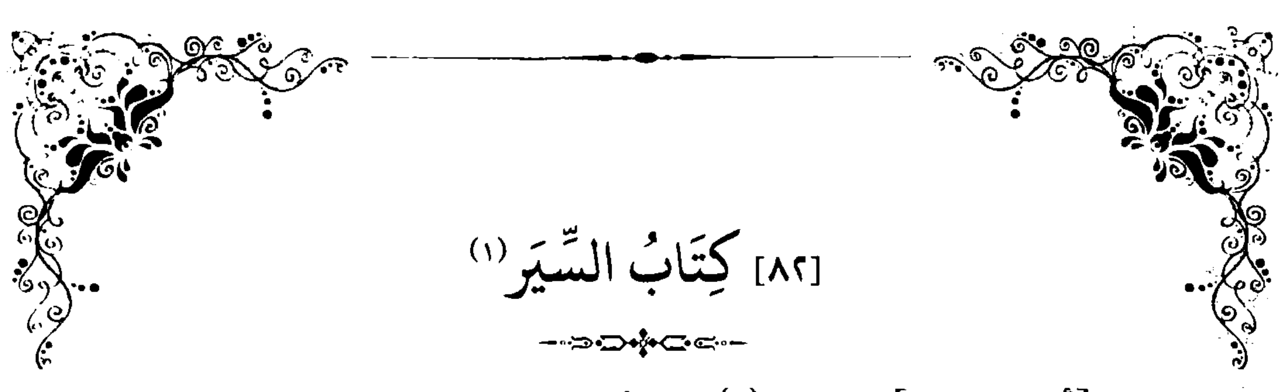



مَكْتَبَةُ الإِمَامِ الذَّهَبِيِّ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

الفرع الرئيسي: حولي - شارع المثنى - مجمع البدري - ت: ٢٢٦٥٧٨٠٦
فرع المصاحف: ت ٢٢٦١٥٠٤٦ - فرع الجهراء: الناصر مول: تلفون: ٩٥٥٥٨٦٠٨
فرع الفحيحيل: البرج الأخضر - شارع الدبوس - تلفون: ٢٥٤٥٦٠٦٩ - ٩٥٥٥٨٦٠٧
فرع الرياض: المملكة العربية السعودية التراث الذهبي - جوال ٠٠٩٦٦٥٥٧٧٦٥١٣٨
الخط الساخن: جوال: ٠٠٩٦٥٩٤٤٠٥٥٥٩


z.zahby74@yahoo.com imamzahby


بسم الله الرحمن الرحيم



# [٨٢] كِتَابُ السِّيَرِ[١]

قال [أبو الحسن]: الجهاد[٢] واجبٌ عندنا، وقال الثوري: لا يجب إلا إن ابتدأنا الكفار بالقتال.

والأصل في وجوبه: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال ﷻ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال: ﴿فَقَٰتِلُوٓا۟ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢]، وقال ﷺ: «**بني الإسلام علىٰ خمس**»[٣] وذكر الجهاد.

ولأنّ قتالهم لو وُقِف علىٰ ابتدائهم صار علىٰ وجه الدفع، وهذا المعنىٰ يوجد في المسلمين، وقتال المشركين مخالفٌ لقتال المسلمين.

## ٢٨٢٣ - فَصْل: [التدرج في تشريع الجهاد]

وقد كان النبيّ ﷺ أمر في ابتداء الشريعة باحتمال أذيتهم والصبر عليه لقوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ثمّ أمر بمخالفتهم[٤] ومجادلتهم ودعائهم بالقول فقال تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلْهُم

---

(١) «السير هو جمع سيرة: وهي الطريقة في الأمور.
وفي الشرع عبارة عن: الاقتداء بما يختص بسيرة النبي ﷺ في مغازيه. والسير هاهنا: هو الجهاد للعدو». الجوهرة ٢/٣٢٩.

(٢) «الجهاد لغة: مصدر من جاهد في سبيل الله.
وشرعًا: الدعاء إلىٰ الدين الحق، وقتال من لم يقبله». اللباب مع الجوهرة ٢/٣٢٩.

(٣) رواه البخاري (٨)؛ ومسلم (١٦)، والحديث مشهور وليس فيه ذكر الجهاد.

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥].

ثمّ أمر بمقاتلتهم إذا بدؤوا بالقتال، وبالكفّ عنهم إذا كفّوا، فقال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقال تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١].

ثمّ أمر بالقتال بشرط مُضيّ المدّة، فقال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾(١) [التوبة: ٥]، [وخصّ القتال في الحرم بابتدائهم فيه، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، ثم نُسخ ذلك ووجب القتال في كلّ حالٍ وفي كلّ زمانٍ وفي كلّ مكانٍ؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، وقال تعالى]: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقد قال أصحابنا: إنّ القتال في الأشهر الحرم جائزٌ، وقال عطاء: لا يجوز.

لنا: قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣].

---

(١) قال ابن عطية: «وهذه الآية نسخت كل موادعة في القرآن، أو مهادنة، وما جرى مجرى ذلك، وهي على ما ذُكر: مائة آية وأربع عشرة آية، وقال الضحاك، والسُّدي، وعطاء: هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، وقالوا: لا يجوز قتل أسير البتة صبرًا، إما أن يُمنَّ عليه، وإما يُفادى، وقال قتادة، ومجاهد، وغيرهما: قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ منسوخ بهذه الآية، وقالوا: لا يجوز إلا القتل، وقال ابن زيد: هما محكمتان».
وأيّد ابن عطية هذا القول: «وقوله: هو الصواب، والآيتان لا يشبه معنى واحدة معنى الأخرى».
المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية) ص ٨٢٦.

وروي: (أنّ النبيّ ﷺ حاصر أهل الطائف لعشرٍ بقين من المحرّم)[1]، والحصار نوعٌ من القتال؛ ولأنّ القتال أمرٌ بالمعروف ونهْيٌ عن المنكر، وذلك يجوز في الأشهر كما يجوز بغير قتال.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فقد قيل: إنها نسخت بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقيل: إنّ الأمان كان بين النبيّ ﷺ وبينهم إلىٰ هذه المدّة، فأمر بقتالهم عند انقضائها ليقضىٰ الأمان لا لذهاب الأشهر[2].

## ٢٨٢٤ - فَصْل: [حكم الجهاد]

والجهاد من فروض الكفاية: إذا قام به بعض الناس سقط عن الباقين، وإن لم يقم أحدٌ وجب علىٰ جميع الناس ولحقهم الإثم بتركه، والدليل علىٰ ذلك: أنّ النبي ﷺ كان يخرج في السرايا ولا يخرج جميع أهل المدينة، ولو كان الفرض علىٰ الأعيان لم يتركهم؛ ولأنّ الجهاد أمرٌ بمعروفٍ ونهيٌ عن منكرٍ، فكان علىٰ الكفاية.

ولأنّه لو وجب علىٰ جميع الناس، لتعطّلت مصالح دار الإسلام، وبطلت الزراعة والمنافع، فلا يقدر المجاهدون علىٰ الجهاد، فيؤدي ذلك إلىٰ إبطاله.

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: فرض الله تعالىٰ الجهاد علىٰ الناس فرضًا مجملاً، فإذا قام به فريقٌ منهم فيهم جرأة [وغَنَاءٌ][3] ومكافأة للعدو ومقاومةٌ له،

---

(١) روىٰ حصار أهل الطائف مسلم (١٠٥٩)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) والأحاديث كثيرة جدًا في الباب، حتىٰ قال الرازي ـ بعد أن ساق بعض أحاديث المسألة ـ: «والآثار الواردة في فرض الجهاد أكثر من أن يحتمل ذكرها هذا الكتاب». شرح مختصر الطحاوي ٧/٨.

(٣) في أ (وأغناه)، والمثبت من ب.

سقط فرض الجهاد عن الباقين[1]، وليس فرض الجهاد لازمًا لكلّ أحدٍ في نفسه، وهذا لمَا قدّمنا.

قال: ولا ينبغي أن يَخْلو ثغور المسلمين من ذلك: ومن أن يكون فيها من يفي بالعدو وقتالهم، والاستظهار عليهم، قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ [التوبة: ٣٨]، وقال: ﴿إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ﴾ [التوبة: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]، وقال: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖ﴾ [التوبة: ٥]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: ٣٦]: أراد به التقاء المقاتلين[2]؛ لأنّه [لا] يجب قتال جميع الكفار، وهذه الآية تدلّ على وجوب الجهاد، وقد بيّنا ذلك.

قال: فإن ضَعُف مَنْ بالثغور بإزاء العدو، ولحق من العدو أمرٌ يُخَاف عليهم منه من قَتْلٍ أو سَبْيٍ، أو ظهورٍ عليهم، فضعفوا عن دفعهم عن ذلك، فعلى من وراءَهُم من المسلمين أن ينفروا إليهم الأقرب فالأقرب منهم، حتى يزول ما يخاف عليهم من ذلك، وأن يمدّوهم بالسلاح والرجال والكراع حتى يكون الجهاد أبدًا قائمًا، والدعاء إلى الله تعالى وإلى دينه متصلاً؛ وهذا لما بيّنا أنّ الجهاد فرضٌ على الكفاية، فإذا قام به فريقٌ سقط عن الباقين، فإذا ضعف أهل

(١) في ب (الناس).
(٢) في ب (أراد به المقاتلين لا المقاتلين).

الثغور، وليس هناك من يقوم به، [تعيّن][1] الفرض على جميع الناس، والأقرب فالأقرب أخصّ به، فيجب عليهم جميعًا أن يسدّوا الثغور بأنفسهم وبأموالهم إذا احتيج إلى السلاح والكراع، وجب على الناس ذلك لتحصل المقاومة، فيسقط عنهم الفرض.

قال: وكذلك لو احتيج إلى من يَقرُب من الثغور، ومن ينأى عنها في سدّ الثغور والقيام في مجاهدة العدو، لم يسع أحدًا ممّن فيه غناءٌ ودفاعٌ أن يتأخّروا؛ وذلك لأنّ الفرض إنّما يسقط بحصول الكفاية، فإذا لم تحصل تعيّن الفرض على كلّ الناس، فلزمهم القيام به.

وإنّما شُرط من فيه غناءٌ ودفاعٌ؛ لأنّ من لا يُنتَفع به في الحرب بنفسه ولا ماله ولا رأيه، لا يتوجّه عليه القيام به للعجز عنه، كما لا يخاطب بسائر العبادات من يعجز عنها.

قال: فإن كان فيمن احتج إليه عبدٌ، جاز أن يخرج بغير إذن سيّده.

وجملة هذا: أنّ العبد لا يجوز له الجهاد مادام بالمسلمين غناءٌ عنه إلا بإذن مولاه؛ ولأنّ الفرض لا يجب عليه إذا كان هناك من يقوم به، وما لا يتعيّن وجوبه على العبد، فحقّ المولى مقدّمٌ عليه، كصوم التطوّع، وصلاة التطوّع.

فأمّا إذا وقع النفير واحتاج الناس إليه، فالفرض قد تعيّن، والفروض المتعيّنة تقدّم على حقّ المولى كصلاة الفرض؛ ولهذا قالوا: إنّه يقاتل بغير إذن مولاه[2].

(١) في أ (فيتعلق) والمثبت من ب.

(٢) في ب (سيده).

قال: وكذلك النساء إذا اضطروا إلىٰ قتالهنّ، فليخرجن بغير إذن أزواجهنّ، وهذا علىٰ ما قدّمنا في العبد؛ لأنّ المرأة لا يجب عليها القتال إذا كان هناك من يقوم به، وما لا يجب عليها القتال[1]، لا يجوز لها (قطع حقّ الزوج بفعلها، كما لا يجوز لها)[2] التطوّع بالصوم.

فأمّا إذا تعيّن الفرض واحتاج الناس إليها، صار القتال من فروض الأعيان، فلم يقف علىٰ إذن الزوج كالصلاة [٤٥٨/ب] والصيام.

والدليل علىٰ أنّ المرأة يجوز أن تقاتل إذا كانت تقدر علىٰ ذلك: «**أنّ أم سُلَيم بنت ملحان كانت مع النبيّ ﷺ يوم حنين حين انهزم الناس عنه**»[3].

وقالت أم عطية: «**غزوت مع النبي ﷺ سبع غزوات، كنت أصلح لهم الطعام، وأُداوي الجرحىٰ، وأقوم علىٰ المرضىٰ**»[4].

قال: وكذلك الولد، إذا احتيج إلىٰ خروجه وَسِعَه أن يخرج بغير إذن أبويه أو أحدهما إذا كان الآخر ميتاً.

والأصل في هذا: أنّ فرض الجهاد إذا لم يتعيّن، لم يجز للولد أن يخرج إلا بإذن والديه، أو بإذن[5] أحدهما إن كان الآخر ميتاً؛ وذلك لأنّ الجهاد إذا قام به بعض الناس سقط فرضه عن الباقين، وطاعة الوالدين فرضٌ، فلا يجوز أن يتركها لما ليس بفرضٍ.

---

(١) هذه الكلمة سقطت من ب.
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) رواه مسلم (١٨٠٩)
(٤) رواه مسلم (١٨١٢)
(٥) (أو بإذن) سقطت من ب.

وقد روي أنّه عليه السلام سئل عن [أفضل][1] الأعمال، فقال: «**الصلاة لوقتها، ثم بِرّ الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله**»[2]، فقدّم برّ الوالدين على الجهاد.

وروي أنّ ابن عباس بن مرداس [السلميّ] جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: إنّي أريد الجهاد معك، (فقال: «**ألك أمٌّ؟**» قال: نعم)[3]، قال: «**الزم أمّك، فإن الجنة عند رِجْل أمك**»[4].

وروي أنّ رجلاً قال للنبيّ عليه السلام: إني كنت أجاهد معك، وتركتُ أبويّ يبكيان، فقال: «**ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما**»[5].

قال أصحابنا: إنّ كلّ سفرٍ لا يؤمن فيه الهلاك ويشتدّ فيه الخطر، لا يحلّ للإنسان أن يخرج إليه إلا بإذنهما[6]؛ لأنّ الإشفاق عليه يضرّ بهما، وقد أُمِر بمصاحبتهما بالمعروف، وترك أذيتهما، فأمّا السفر الذي لا خطر فيه، فيجوز أن يخرج إليه بغير إذنهما إذا لم يضيّعهما[7]؛ لأنّه لا يضرّ بهما بالخوف عليه، فيجوز له.

ومن أصحابنا المتأخرين من قال: يجوز السفر في طلب العلم بغير إذن

---

(١) في أ (فرض)، والمثبت من ب.

(٢) رواه البخاري (٥٠٤)؛ ومسلم (٨٥).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) رواه أحمد (١٥٥٧٧)؛ وابن ماجه (٢٧٨١)؛ والطبراني في الكبير (٣١١/٨)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٣٨/٨): (رواه الطبراني عن ابن إسحاق وهو مدلسٌ، عن محمد بن طلحة، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح).

(٥) رواه أبو داود (٢٥٢٨)؛ وابن ماجه (٢٧٨٢)؛ وصححه ابن حبان في الصحيح (٧٢٥٥).

(٦) في ب (بإذن والديه).

(٧) في ب (يصبهما شيء).

الوالدين ؛ لأنّه لا خطر على النفس فيه ، وهو فرضٌ ، فلم يقف على إذنهما .

فأمّا إذا وقع النفير واحتاج الناس ، جاز الخروج بغير إذن الوالدين ؛ لأنّ الخروج في هذه الحالة فرضٌ معيّنٌ لا يُستدرَك ، وبرّ الوالدين والقيام [عليهما] يمكن استدراكه .

قال: وينبغي للمسلمين إذا استفرغوا جهدهم ، ولم يبق لهم أمرٌ يمكنهم استعماله في جهاد العدو وإظهار حكم الله ودينه إلا وقد استعملوه ، وأن يثقوا بوعد الله تعالى لهم بالنصر ، فإنّ الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧] ، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٣٩ ـ ٤٠] وهذا إخبارٌ من الله تعالى بأنّه ناصرهم .

وقال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢] ، وقد وعد الله نبيّه ﷺ والمؤمنين بإتمام نوره ، وأنّه حائلٌ بين عدوهم وما يقصد إليه من إطفاء نوره ، وكفى بالله وليًا ، وكفى بالله نصيرًا .

وهذا صحيحٌ ؛ لأنّ الله تعالى لمّا وعد بالنصر وهو صادقٌ في وعده ، كان علينا بذل الجهد ليتحصّل ما وعد الله به ، ويسقط عنّا التكليف ، ويزول التفريط(١) .

---

(١) انظر: الأصل ٤٢١/٧ ؛ شرح مختصر الطحاوي ٥/٧ وما بعدها .



# بَابُ
# ما جاءَ في فضلِ الجهادِ

ذكر عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: «**مثل المجاهد في سبيل الله، كمثل الصائم القائم الراكع الساجد الخاشع**»(١)، فجعل فضيلة الجهاد كفضيلة الصوم والصلاة باجتماعهما؛ لأنّ الجهاد فيه خطرٌ بالنفس، وليس في الصوم والصلاة خطرٌ؛ فلذلك صار الجهاد كمجموع العبادتين.

وذكر عن أبي سعيدٍ قال: سئل رسول الله ﷺ: أيّ الناس خير؟ قال: «**مؤمنٌ مجاهدٌ بنفسه وماله في سبيل الله**»، قال: ثم مَن؟ قال: «**مؤمنٌ في شِعْبٍ من الشِّعَاب يتقي [ويدع](٢) الناس من شره**»(٣)، وهذا يدلّ على فضيلة الجهاد؛ لأنّه جعل المجاهد خير الناس لبذله نفسه وماله في طاعة الله تعالى.

وعن ابن عباسٍ أنّ النبي ﷺ قال: «**غَدْوَةً(٤) أو رَوْحَةً في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها**»(٥)، وهذا حثٌّ على الجهاد؛ لأنّ ما وعده الله المجاهدين من رحمته ونعمه أكثر من الدنيا وما فيها(٦).

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣٥)؛ ومسلم (١٨٧٨).

(٢) في أ (ويريح)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٣) رواه البخاري (٢٦٣٤)؛ ومسلم (١٨٨٨).

(٤) «الغَدْوَة: المرّة من الغُدُو: وهو سير أول النهار، نقيض الرواح...، والغُدوَة ـ بالضم ـ ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس». النهاية في غريب الحديث (غدا).

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٣١٧) من حديث ابن عباس؛ وابن أبي شيبة في المصنف (٤/٢٠١)؛ ورواه من حديث سهل بن سعد: البخاري (٢٦٤١)؛ ومسلم (١٨٨١).

(٦) (وما فيها) سقطت من ب.

وعن الحسن أنّ رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لغَدْوَةٌ أو رَوْحَةٌ في سبيل الله خيرٌ من الدنيا وما فيها**»(١)، وذكر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لولا أن أشق على [المسلمين]**(٢) **لأحببت أن لا أُخلّف خلف سَريّةٍ تخرج في سبيل الله، ولكن لا أجد ما أحملهم ويشقّ عليهم أن يتخلّفوا بعدي، فلوددت أنّي أقاتل في سبيل الله فأقتل، ثم أحيا فأقتل، ثم أحيا فأقتل**»(٣)، وهذا بيانٌ لفضل الجهاد، وأنّه عليه السلام لا يترك الخروج في سَريّة إلا إشفاقًا على الناس، وتمنّي القتل يدل على فضيلة الشهادة حتى تمنّى تكراره، مع ما فيه من المشقة.



(١) رواه البخاري (٢٦٤١)؛ ومسلم (١٨٨١)؛ ولكن من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، وليس عن الحسن، ولم أجده من حديث الحسن.

(٢) في أ (الناس)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٣) رواه مسلم (١٨٧٦).



# بَابُ
# وصايا الأمراء

ذكر حديث سليمان بن بردة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا أو صاحب سَرِيّة، أوصاه في خاصّة نفسه وبمن معه من المسلمين خيرًا، وقال: «اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، لا تغُلُّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، فإذا لقيت عدو الله من المشركين، فادعُهُم إلىٰ ثلاث خصالٍ أو ثلاث خلالٍ، فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكفّ عنهم: ادعهم إلىٰ الإسلام، فإن أجابوك إليه (فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم)[1] ادعهم إلىٰ التحول من دارهم إلىٰ دار المهاجرين، فإن فعلوا فأخبرهم أنّ لهم ما للمهاجرين وعليهم ما علىٰ المهاجرين، فإن أبو فأخبرهم أنّهم كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله تعالىٰ الذي يجري علىٰ المسلمين، ليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة شيءٌ إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن أبو ذلك فادعهم إلىٰ إعطاء الجزية، فإن فعلوا فاقبل وكفّ عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم، وإذا حاصرتم أهل حصنٍ فأرادوكم أن تُنزِلوهم علىٰ حكم الله، فلا تُنزِلوهم (علىٰ حكم الله)[2]، فإنّكم لا تدرون ما حكم الله فيهم، ولكن أنزلوهم علىٰ حكمكم، ثمّ اقضوا [فيهم] بما رأيتم، وإذا سألوكم ذمة الله وذمّة رسوله، فلا تعطوهم، ولكن أعطوهم ذممكم وذمم آبائكم، ثم فُوا لهم»[3] [٤٥٩/أ].

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) رواه مسلم (١٧٣١) وغيره من أصحاب السنن.

أمّا وصيته ﷺ للأمراء، فلأنّهم يتقدّمون على الناس، فصلاحهم صلاح العامّة، وفسادهم فسادها، فالواجب أن يوصَوا عما يقع [عليهم عمله](١).

وتخصيص الأمراء بالوصيّة يدلّ على أنّ الجيش يجب عليهم طاعته، فلذلك وصَّاهُ بهم، ولم يُوْصِهم به.

وأمّا قوله: «**أوصاه في خاصة نفسه ومن معه من المسلمين خيرًا**»؛ فلأنّ الإنسان يجب أن يبتدئ بإصلاح نفسه، ثمّ بغيره؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**ابدأ بنفسك، ثم بأهلك، ثم بولدك**(٢)**، ثم بمن تعول، ثم الأقرب فالأقرب**»(٣).

وأمّا قوله: «**اغزوا باسم الله**»، فافتتح الكلام بذكر الله تعالى تبرّكاً به.

وقوله: «**وفي سبيل الله تقاتلون من كفر بالله**»، [بيان] لما خرجوا فيه من طاعة الله تعالى في قتال أعدائه.

وأمّا قوله: «**لا تغُلُّوا**»، فالغلول: الخيانة في المغنم، وهي محرمةٌ، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، قيل في التفسير: إن الغُلول يُجعَل في قعر جهنم، ثم يقال للغالّ: احمله، فإذا حمله وبلغ إلى بابها عاد فيه إلى قعرها، وقال النبي ﷺ: «**ردوا الخيط والمخيط، فإنّه عارٌ ونار وشنارٌ إلى يوم القيامة**»(٤).

وأمّا قوله: «**ولا تَغْدِرُوا**»، [فإنّ] الغدر: هو الخفر بالأمان، ونقض العهد،

---

(١) في أ (عملهم عليه) والمثبت من ب.

(٢) (ثم بولدك) سقطت من ب.

(٣) رواه مسلم (٩٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) رواه ابن ماجه (٢٨٥٠)؛ وحَسَّن البوصيري إسناده في مصباح الزجاجة (٣/١٧٣).

وذلك محرمٌ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١]، وقال ﷺ: «**يبعث الغادر يوم القيامة لواؤه عند إسته، يقال له: هذا لواء غدرك**»[١].

وأمّا قوله: «**ولا تُمَثِّلوا**»؛ فلِما روىٰ عمران بن الحصين قال: (ما خطبنا رسول الله ﷺ بعد العُرنيّين خطبةً إلا نهانا فيها عن المُثلة)[٢].

وقوله: «**ولا تَقْتُلُوا وَلِيْدًا**»، فقتل الصبيان لا يجوز إلا أن يقاتلوا، لقوله تعالىٰ: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩]، فدلّ علىٰ أنّ القتل يكون لمن يقاتل، والصبيّ لا يقاتل، وروي أنّ النبي ﷺ قال: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم**»[٣] يعني شبابهم، وفي حديث عطيّة القرظي: «**أنّ النبيّ ﷺ أمر في بني قريظة بقتل من اخضرّ مئزره**»[٤]، وبعث أبو بكر رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان إلىٰ الشام، فقال له: «**لا تقتل شيخًا كبيرًا، ولا صبيًا صغيرًا**»[٥]، وهذا بحضرة الصحابة من غير نكيرٍ؛ ولأنّ القتل عقوبةٌ علىٰ الكفر، والصبيّ لا يُعاقَب.

وأمّا قوله: «**وإذا لقيت عدوًا من المشركين، فادعهم إلىٰ ثلاث خصالٍ**»،

---

(١) رواه الترمذي (٢١٩١) من حديث أبي سعيد، وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ)، وأصله عند مسلم (١٧٣٨)، علىٰ أنه ليس في الحديث (يقال: هذا لواء غدرك).

(٢) رواه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٦/٥٥٤)، ولكن من حديث أنس رضي الله عنه؛ وأصله في البخاري (٣٩٥٦).

(٣) رواه أبو داود (٢٦٧٠)؛ والترمذي (١٥٨٣) من حديث سمرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ غريبٌ).

(٤) رواه أبو داود (٤٤٠٤)؛ والترمذي (١٥٨٤) وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيح) وفي الحديث: (فكان من أنبت قُتل، ومن لم ينبت خُلّي سبيله)؛ والنسائي (٣٤٣٠) (٢٥٤١).

(٥) رواه مالك في الموطأ ص (٣٢٨)، دار الحديث، القاهرة، ط ١٤٢١هـ.

فهذا عندنا على وجهين: إن كان الكفار لم تبلغهم دعوة النبيِّ ﷺ، لم يجز مقاتلتهم حتى يُدعَوا إلى الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال ابن عباسٍ: (ما قاتل النبي ﷺ قومًا حتى دعاهم إلى الإسلام)(١).

فأمّا إذا بلغتهم الدعوة، فالأفضل أن تُكَرَّر عليهم الدعوة؛ لجواز أن يسلموا عند الدعاء، فيُكفى المسلمين القتال، وإن قوتلوا من غير تجديد الدعوة جاز؛ لما روي: «**أنّ النبيّ ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارّون، ونَعَمُهم تسقي الماء**»(٢)، وهذا يدل على جواز القتال من غير تجديد الدعوة، وعن أسامة بن زيد قال: «**عهد إلي رسول الله ﷺ أن أغر على أُبْنَى**(٣) **صباحًا وأُحرِّق**»(٤).

وأمّا قوله: «**فإن أجابوا إلى الإسلام، فكفّ عنهم**»؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال النبيّ ﷺ: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقّها**»(٥).

وأما قوله: «**ثمّ ادعهم إلى التحوّل من دارهم [إلى دار المهاجرين]**»؛ فلأنّ

---

(١) رواه أحمد (٢٠٥٣)؛ والحاكم في المستدرك (١/٦٠) وقال: (هذا حديث صحيح من حديث الثوري ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

(٢) رواه البخاري (٢٤٠٣)؛ ومسلم (١٧٣٠)، من حديث نافع رضي الله عنه.

(٣) في ب (بني الأصفر). وأُبْنَى: «هي يُبنا فلسطين» كما في رواية أبي داود (٢٦١٧).

(٤) رواه أبو داود (٢٦١٦)؛ وابن ماجه (٢٨٤٣)

(٥) رواه البخاري (٢٧٨٦)؛ ومسلم (٢١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.



الهجرة كانت فرضًا على كل مسلم حتى فتحت مكة، فقال ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح**»[1].

وقوله: «**فإن فعلوا، فأخبرهم أنّ لهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين**»؛ لأنّ المهاجرين يثبت لهم حقٌّ في الخُمس والغنيمة، ولا يثبت لغيرهم.

ثم قال: «**فإن أبوا فَأَخْبِرهُم أنّهم كأعراب المسلمين، ليس لهم في الفيء ولا في الغنيمة شيءٌ إلا أن يجاهدوا [في سبيل الله] مع المسلمين**»؛ وذلك لأنّ من لم يهاجر، لم يحصل للمسلمين به قوةٌ، فلا يثبت له حقٌّ في ا لخمس، كالأعراب الذين لم يثبتوا في الديوان لا يستحقّون من خمس المسلمين شيئًا؛ لأنّهم لا يدافعون عنهم.

وأمّا قوله: «**إلا أن يقاتلوا مع المسلمين**»؛ فلأنّ من حضر الوقعة يستحقّ بالحضور سهماً من الأربعة الأخماس[2]، سواءٌ كان من أهل الديوان أو غيرهم.

وأمّا قوله: «**وإن أبَوا فَادْعُهُم إلى إعطاء الجِزْيَةِ**»؛ فهذا عندنا على وجهين: إن كانوا من أهل الكتاب أو المجوس أو عبدة الأوثان من العجم، دُعُوا إلى الجزية[3]، وإن كانوا عبدة الأوثان من العرب، لم تقبل الجزية منهم، فلا معنى لدعائهم إليها، فيجوز أن يكون النبيّ ﷺ ذكر هذه الوصيّة حين بعث إلى من يجوز قبول الجزية منهم، وقد دلّ على سقوط [القتال][4] ببذل الجزية قوله

---

(١) رواه البخاري (٢٦٣١)؛ ومسلم (١٣٥٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) في ب (أسهم).

(٣) (إلى الجزية) سقطت من ب.

(٤) في أ (الكتاب)، والمثبت من ب.



تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]، [فأمر بقتال أهل الكتاب، وجعل غاية ذلك إعطاء الجزية].

وقوله: «**فإن فعلوا فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم**»؛ فلأنّهم إذا بذلوا الجزية، قام ذلك في حقن الدم والمال مقام الإسلام.

وأمّا قوله: «**وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم**»؛ فلأنّه أعذر إليهم، فأقاموا علىٰ عدواتهم، فوجب مناجزتهم(١) والاستعانة بالله.

وأمّا قوله: «**فإن أرادوكم أن تنزلوهم علىٰ حكم الله فلا تنزلوهم**»، فقد اختلف أبو يوسف ومحمدٌ في هذه المسألة، فقال أبو يوسف: يجوز إنزالهم علىٰ حكم الله؛ لأنّ الأحكام قد استقرّت وعُرفَت، وإنّما كان لا يجوز ذلك في زمن رسول الله ﷺ؛ لأنّ الأحكام لم تستقرّ، فيجوز أن [ينسخ](٢) الحكم بعد فراقهم، فإذا أنزلوهم علىٰ حكم الله وهم لا يعرفونه، كان حكمًا مما قد نُسِخ؛ فلذلك منع النبي ﵊ منه، فأمّا الآن فقد استقرت الأحكام، وعُرِف حكم الله، فيجوز أن ينزلوا عليه.

وقال محمدٌ: لا يجوز أن يُنزَلوا علىٰ حكمه؛ لأنّ من أحكامه الاجتهاد، وهم لا يعرفون ذلك، وإنّما يعرفون النص، ولو علموا أنّ الأمير يجتهد فيهم لم ينزلوا، وقد قيل إنّ حكم الله ظاهرٌ في المشركين إذا غلبناهم وظهرنا عليهم عنوةً، (وإذا أسلموا أو صاروا ذمّةً، وحكمه فيمن نزل إلينا بغير غلبةٍ أو أمانٍ شبيه؛ فلذلك لم يجز أن يشترط لهم)(٣).

(١) في ب (محاربتهم).
(٢) في أ (يفسخ) والمثبت من ب.
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

[وأمّا قوله](١): «**وإذا سألوكم ذمّة الله وذمّة رسوله فلا تعطوهم ذمّة الله ولا ذمّة رسوله، ولكن أعطوهم ذممكم [وذمم آبائكم، ثم فوا لهم]**»؛ [وذلك أنّ المسلمين قد يضطرون إلىٰ ترك الوفاء ويتفق ذلك لهم، فإذا أعطوهم ذممهم] فالغدر حرامٌ، لكن الغدر بذمّة الإنسان أيسر من الغدر بذمّة الله تعالىٰ، فأمرهم ﷺ بالوفاء، ثم أمرهم أن لا يعطوا ذمّته احترازًا من الغدر بذمته.

وذكر بعد هذا حديث زيد بن عليٍّ، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، قال: كان النبيّ ﷺ إذا بعث جيشًا من المسلمين، قال: «**انطلقوا باسم الله [وفي سبيله] وعلىٰ ملة رسول الله، لا تقاتلوا القوم حتىٰ تحتجوا عليهم، وادعوا القوم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله** [٤٥٩/ب] **وأن محمدًا رسول الله، والإقرار بما جاء به من عند الله، فإن أجابوكم فإخوانكم، وإن أبوا فناصبوهم حربًا واستعينوا بالله، ولا تقتلوا وليدًا طفلاً، ولا امرأةً ولا شيخًا كبيرًا، ولا تغوّروا عينًا، ولا تعضدوا شجرًا، إلا شجرًا يضركم، ولا تمثلوا بآدميٍّ ولا بهيمةٍ، ولا تغلوا، ولا تغدروا، وأيّ رجل من أقصاكم أو أدناكم أشار إلىٰ رجلٍ من المشركين فأقبل إليه بإشارته، فله الأمان حتىٰ يسمع كلام الله، فإن قبل فإخوانكم، وإن أبىٰ فردوه إليه مأمنه، واستعينوا بالله ولا تعطوا ذمّة الله ولا ذمّتي، فإن ذمّتي ذمّة الله، والمُخفِر لذمّة الله لاقىٰ الله وهو عليه ساخطٌ، أعطوا القوم ذمّتكم وفُوا لهم**»(٢)، وهذا الخبر في معنىٰ حديث سليمان بن بردة.

[وقوله: «**لا تقاتلوا القوم حتىٰ تحتجوا عليه**»، يريد: حتىٰ تدعوهم؛ لأنّ

---

(١) في أ (ثم قالوا)، والمثبت من ب.

(٢) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٩/ ٩٠)، وقال: (في هذا الإسناد إرسالٌ وضعفٌ، وهو بشواهده مع ما فيه من الآثار يقوىٰ، والله أعلم).

الدعاء ليس يكون إلا بإظهار الحجة]

وقوله: «**لا تقتلوا طفلاً**» فقد بيّناه، وقوله: «**ولا امرأةً**» فلا يجوز قتل النساء إلا أن يقاتلن، أو تكون المرأة مَلِكةً فتُقتَل ليتفرّق المشركون بقتلها، والدليل على تحريم قتل النساء: أنّه ﷺ مرّ بامرأةٍ مقتولة، فوقف عليها وقال: «**إن هذه لا تقاتل**»[١]، وهذا تنبيهٌ على أنّه لا يقتل إلا من كان من أهل القتال، وروي «**أنّه ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان**»[٢].

وأمّا الشيخ، فإنّما يراد به الشيخ الهِمّ[٣] الذي لا يقدر على القتال، ولا له رأيٌ في الحرب، فلا يقتل؛ لأنّه ليس من أهل القتال، فصار كالصبيّ، والذي روي: «**أنّ النبي ﷺ قتل دريد بن الصِّمّة، وقد أتت عليه مائة وثمانون سنةً**»[٤]؛ فلأنّه (أُخرج يوم حنين)[٥] يُستعان برأيه في الحرب، وأشار عليهم بتأخير النساء والولدان، فأبوا عليه، فقتله ﷺ؛ لأنّه ممن يستعان برأيه.

وأما قوله: «**ولا تغوّروا عينًا، ولا تعضدوا شجرًا إلا شجرًا يضرّكم**» فإنّما يعني بذلك الشجر الذي يكون بينهم وبين عدوّهم، فيمنعهم من القتال، فأمّا ما سوى ذلك، فإنّ المسلمين بالخيار: إن شاؤوا قطعوه، وإن شاؤوا تركوه؛ لأن الله قال: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، وروي: «**أنّ النبيّ ﷺ لمّا حاصر بني النضير، أمر بقطع نخلهم**»[٦]، «**وحاصر**

---

(١) رواه البخاري (٢٨٥١)؛ ومسلم (١٧٤٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٢) هو الحديث الذي ذُكِر قبل هذا.

(٣) «و (الهِمُّ) بالكسر: الشيخ الفاني»، مختار الصحاح (همم).

(٤) روى مقتله: البخاري (٤٠٦٨)؛ ومسلم (٢٤٩٨).

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٦) رواه البخاري (٣٨٠٧)؛ ومسلم (١٧٤٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

**الطائف وأمر بقطع كرومهم**»[1]، وإنّما نهىٰ في هذا الخبر عن قطع الشجر وتغوير العيون؛ لأنّه علم أنّ المسلمين يغنمون ذلك، فأراد أن يبقيه علىٰ عمارته.

قال محمدٌ في السِّيَرِ الكبير في ذكر وصية أبي بكر رضي الله عنه: إنّا نأخذ بهذا، ولكن بعض الناس فسّر شيئًا منها علىٰ غير ما وضع [عليه]، أبو بكر لم ينه المسلمين عن هدم البيوت، وقطع الشجر المثمر، وتغريق النخل، وتحريقه، وذبح البقرة والشاة؛ لأنّه رأىٰ ذلك مكروهًا، لكنّ الشام كانت ممّا أخبرهم رسول الله ﷺ أنّهم سيظفرون به، ألا ترىٰ إلىٰ قوله في وصيته: (إنكم ستأتون الشام، وإن الله ناصركم، وممكّنٌ لكم، حتىٰ تتخذوا فيها مساجد، فلا يعلم الله أنكم تأتونها تلهّياً)[2].

قال محمدٌ: ولم يكن لأبي بكرٍ رضي الله عنه ليقول: إن الله ناصركم وممكّنٌ لكم، إلا بخبرٍ أخبره رسول الله ﷺ، وبلغنا أيضاً عن رسول الله ﷺ حديثٌ معروفٌ، أنه عليه السلام قال لأصحابه: «**إنكم ستظهرون علىٰ كنوز كسرىٰ وقيصر**»[3]. وإنّما كره أبو بكر لهم أن يفسدوا ما علموا أنهم سيرثونه، ويكون لهم دون أصحابه، ولم يكرهه لأنّه لا ينتفي في الدين.

قال محمدٌ: وقد جاء في غير حديثٍ، ولا حديثين ولا ثلاثة، أن رسول الله ﷺ أحرق وقطع النخل وخرّب البيوت، وخرّب علىٰ بني النضير، وقول الله تعالىٰ أصدق، قال تعالىٰ: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا

---

(١) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٩/٨٤)، من حديث عروة بن الزبير.

(٢) رواه ابن المبارك في الزهد (١/١٤٤)، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، د. ت.

(٣) رواه البخاري (٢٨٦٤)؛ ومسلم (٢٩١٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [الحشر: ٥].

قال محمدٌ: اللِّيْنَة: النخلة الكريمة.

قال: وأفضل ذلك عندنا ما كان فيه كبتٌ وغيظٌ للمشركين.

وروىٰ محمد عن أسامة بن زيد: «**أن النبي ﷺ عهد إليه أن يغير علىٰ أُبْنَىٰ**[(١)] **صباحًا، ثم يحرِّق**»[(٢)]، وعن الزهري: «**أنّ رسول الله ﷺ لمّا مرّ من أوطاس يريد الطائف، بدا له قصر عمرو بن مالك النضري، فأمر بتحريقه، وانتهىٰ إلىٰ الطائف، فأمر بكرومهم أن تقطع**»[(٣)].

قال الزُّهْرِي: وقطع رسول الله ﷺ نخل بني النضير، وخرّب البيوت، روىٰ ذلك نافع عن ابن عمر[(٤)].

وذكر عن أبي بكرٍ أنّ محمد بن عمرو بن حزم قال: لمّا تحصَّنَ بنو النضير من رسول الله ﷺ، أمر بقطع نخلهم وتحريقه، فقالوا: يا أبا القاسم: ما كنت ترضىٰ الفساد، فأوحىٰ الله تعالىٰ في ذلك: ﴿مَا قَطَعۡتُم مِّن لِّينَةٍ أَوۡ تَرَكۡتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيُخۡزِيَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [الحشر: ٥][(٥)]، فبيّن أن ذلك ليس بفسادٍ.

قال الحسن بن زياد في تفسير حديث أبي بكرٍ وغيره، قال: وكان أبو حنيفة

---

(١) في ب (أبنا الأصفر).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) رواه محمد بن الحسن في السير الكبير، رقم (٣٩)، (٤٠)

(٤) سبق تخريجه.

(٥) محمد بن الحسن في السير الكبير، رقم (٣٧)

يأخذ بهذا الحديث، ويقول: إنّ قوله: (لا تخربنّ عمرانًا، ولا تحرقنّ نخلاً، ولا تقطعنّ شجرًا مثمرًا، ولا تقتلنّ راهبًا، ولا أكّارًا)[1]، قال: وذلك إذا افتتح بلادهم وظفر بها وصارت في أيديهم، فلا ينبغي لهم أن يفعلوا شيئًا من ذلك؛ لأنّ ذلك قد صار فيئًا للمسلمين.

فأمّا إذا كان الجيش لا يقدرون على أن يقيموا في تلك البلاد، ولا أن يولّوا عليها أحدًا، ولا يقدروا على أن يحرزوها فتصير لهم، فليحرق حصونهم ومبانيهم وبِيَعِهم ومداينهم وكنائسهم، ويعقر نخلهم وشجرهم وتحرق، وما أصابوا من دوابّهم ومواشيهم فلم يستطيعوا أن يخرجوه معهم، ذبحوه وأحرقوه، وكذلك كان يقول زفر وأبو يوسف، وبه نأخذ.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ النبي ﷺ إذا صحّ عنه[2]: أنّه قطع النخل والشجر وأحرق البيوت، ودلّ القرآن على ذلك، لم يكن للنهي وجهٌ إلا ما ذكره محمدٌ، وقد قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ومعلومٌ أنّ تخريب ديارهم وقطع نخلهم يُدخِل الغيظ عليهم، وهو عملٌ صالح بظاهر القرآن، وقد بيّن محمدٌ ما فعله النبيّ ﷺ من ذلك.

وروي أنّه أمر بتحريق البويرة، فقال حسان بن ثابت:

وهان على سَرَاة بني لُؤَيٍّ ❊ حريقٌ بالبُوَيرَة مستطير[3]

(١) هو الحرّاث. ينظر القاموس المحيط (أكر).

(٢) في ب (عندنا).

(٣) رواه البخاري (٢٢٠١)، ومسلم (١٧٤٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

فأمّا البهائم والمواشي، إذا لم يقدر المسلمون علىٰ إخراجها، فإنّها تُذبح وتُحرق، وقال مالكٌ: وتعقر، وقال الشافعيّ: تترك كما هي(١).

والدليل علىٰ أنّها لا تُعقر، أنّ في عقرها مُثْلةً، وقد نهىٰ ﷺ عن المُثْلة، وأمّا تركها فلا يجوز لما في ذلك من قوة المشركين بها علىٰ المسلمين، فإذا ذبحت وأحرقت ضعفوا، وما أدّىٰ إلىٰ ضعفهم جاز فعله؛ ولأنّ الذبح يجوز إذا احتاجوا إلىٰ الأكل أو إلىٰ الجلود، والانتفاع بإدخال الضرر علىٰ الكفار أعظم من الانتفاع بالجلد، فجواز [٤٦٠/أ] الذبح بذلك أولىٰ.

والذي روي: «**أنّه ﷺ نهىٰ عن ذبح الحيوان إلّا لمأكلةٍ**»(٢)، فبيّن أن الذبح يجوز لغرضٍ: وهو الأكل، فنبّه بذلك علىٰ جواز الذّبح لكلّ غرضٍ، وهو مثل الأكل في المنفعة أو أكثر، وقد بيّنا أنّ الانتفاع يوهن المشركين، وضعفهم أعظم، فالذّبح لأجله أولىٰ.

وأمّا تحريقها بعد الذبح؛ فلأنّها لو لم تحرق انتفعوا بلحومها وجلودها، فوجب علىٰ الإمام أن يحرّقها ليُبطل عليهم الانتفاع بها(٣).

---

(١) انظر: المزني ص٢٧١، ٢٧٢؛ رحمة الأمة ص٢٤٥؛ قوانين الأحكام الشرعية ص١٦٧.

(٢) ذكره ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٢٠/٢)، وقال: (لم أجده)، وذكره الزيلعي في نصب الراية (٤٠٦/٣)، وقال: (غريب).

(٣) انظر: شرح السير الكبير للسرخسي ٦٠/١ ـ ٦٦؛ الأصل ٤٢٧/٧ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٩/٧ وما بعدها.



# بَاب
# كيفيةِ القتال

قال الحسن بن زياد: قال أبو حنيفة: إذا خرج من المسلمين جيشٌ أو سَرِيّةٌ غازين، فلقوا العدو، فلا بأس أن يُغِيْروا عليهم ليلاً أو نهارًا، وينتهبوهم وإن لم يدعوهم إلى الإسلام؛ لأنّ الدعوة قد بلغتهم، وهذا على ما قدّمنا أنّ تجديد الدعوة مستحبٌّ، وليس بواجبٍ؛ فلذلك جاز أن يغير عليهم من غير دعوةٍ، وقد بيّنا أنّ النبي ﷺ قال لأسامة: **«أغر على أُبْنى[1] صباحًا، وحرّق»**[2]؛ ولأنّ المقصود تفريق جمعهم وإزالة الكفر، فإذا أعلمهم تأهّبوا للقتال، وإذا أغار عليهم كان ذلك أمكن منهم.

قال: (ولا يقتلوا صبيًا، ولا امرأةً، ولا شيخًا كبيرًا، ولا زَمِنًا، ولا أعمى، ولا مُقْعَدًا، [ولا معتوهًا]) فإن فعلوا فقد أساؤوا ولا شيء عليهم في ذلك، وهذا على ما قدّمنا أنّ القتل إنّما يكون فيمن هو من أهل القتال، قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ [البقرة: ١٩٣].

والمقاتلة تكون بين اثنين، والمرأة والمُقْعد والأعمى لا يقاتل؛ ولأنّ النبي ﷺ نهى عن قتل النساء، وعَلّلَ ذلك حين رأى امرأةً مقتولةً فقال: **«أما إنّ هذه لا تقاتل»**[3]، فصار ذلك تنبيهًا على كلّ من لا يفعل القتال.

---

(١) في ب (أبناء الأصفر).

(٢) رواه أبو داود (٢٦١٦)؛ وابن ماجه (٢٨٤٣).

(٣) رواه البخاري (٢٨٥١)؛ ومسلم (١٧٤٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وأمّا قوله: إنّهم إن قتلوا هؤلاء فلا شيء عليهم، وقد أساؤوا؛ لأنّ النبي ﷺ لمّا مرّ بامرأةٍ مقتولةٍ أنكر قتلها، ولم يوجب الضمان على قاتلها؛ ولأنّ دماءهم غير مقوّمةٍ؛ لأنّها لم تحرز بدار الإسلام، ولم يحصل لها أمانٌ، فالنهي عن القتل لا يوجب الضمان، كما لو قتل الرجل على وجه المثلة كان منهيًا عنه، ولم يوجب ذلك تقويم الدم.

قال: ولا بأس بأن يحرّقوا حصونهم بالنار، ويغرقوها بالماء، وينصبوا المنجنيق على حصونهم، ويهدموها عليهم؛ لما روي أنّ النبي ﷺ أحرق البويرة، وأمر أسامة أن يُغير ويحرق؛ ولأنّ في ذلك تفريق جمعهم وكسر شوكتهم، فجاز كما يجوز أنواع القتال.

وقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ: لا بأس بتحريق حصونهم وهدمها عليهم، وإن علمنا أنّ فيهم أسيرًا أو تاجرًا(١).

وقال الحسن بن زياد: لا يجوز ذلك.

وليس هذا بصحيح؛ لأنّ قتالهم واجبٌ، فلا يمنع من ذلك إذا كان فيهم من لا يجوز قتاله، كما لا يمنع لأجل صبيانهم ونسائهم؛ ولأنّا لو توقّفنا [في](٢) حصونهم لأجل المسلم أو الأسير لم يجز أن نقدم على تحريق حصونهم أبدًا؛ لأنّا نجوّز أن يكون فيهم مسلمًا.

(ولأنّ خطر قتل المسلم كخطر قتل صبيانهم، فإذا أجاز أن نرميهم وإن كان

---

(١) انظر: الأصل ٧/٤٥٤، ٤٥٥.

(٢) في أ (على) والمثبت من ب.



فيهم الصبيان ، جاز أن نرميهم وإن كان فيهم مسلمٌ)[١] .

وجه قول الحسن: أنّ قتل الكافر يجوز تركه ، وقتل المسلم لا يجوز الإقدام عليه ، فاجتمع الحظر والجواز ، فكان الحكم للحظر .

وقال أبو حنيفة: إذا حاصر المسلمون مدينةً من مدائن المشركين ، فقام المشركون علىٰ سور مدينتهم ومعهم أطفالٌ من أطفال المسلمين يتترّسون بهم ، كان للمسلمين أن يرموهم بالمَنْجَنِيق والنُّشّاب والنَّبْل يتعَمَّدُون بذلك المشركين ، ولا يتعمّدون بذلك[٢] الأطفال ، وكذلك القوم علىٰ قرار الأرض ومعهم أطفالٌ (من أطفال المسلمين يتترّسون بهم، كان للمسلمين أن يرموهم بالمنجنيق والنشاب والنبل ، يتعمّدون بذلك المشركين ، ولا يتعمّدون بذلك الأطفال[٣] .

وكذلك القوم علىٰ قرار الأرض ومعهم أطفالٌ)[٤] يتترسون بهم ، وهم يتضاربون بالسيوف ، ويطعنون بالرِّماح ، فإنّهم يتعمّدن بذلك المشركين ولا يتعمّدون به أطفال المسلمين ، فما أصابوا من جميع الذي أمروا أن لا يتعمدوه ، فلا دِيَة عليهم ولا كفارة ، وكذلك ما أصابوا من المسلمين المستأمنين ، وممّن أسلم في دار الحرب ، فلا دِيَة عليهم ولا كفارة ، وهذا[٥] قول أبي يوسف .

قال الحسن: وفيها قولٌ آخر: إنّ ما أصابوا من أطفال المسلمين أو ممّن أسلم هناك ، أو من الأسرىٰ ، فعلىٰ الذي أصابه الكفارة ، وعليه الدية إن كان

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٣) انظر: الأصل ٤٣٨/٧ ، ٤٥٥.
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) في ب (وهو).

أسيرًا أو تاجرًا، وإن كان أسلم منهم فلا دية له.

وجه قولهم: أنّا لو امتنعنا من الرمي لتترّس المشركين بمن لا يجوز قتله، فلم نتوصّل إلىٰ قتلهم أبدًا؛ لأنّهم إذا علموا ذلك تترّسوا بأطفالهم، وما أدىٰ إلىٰ إسقاط القتل لم يجز فعله.

ولأنّا قد دلّلنا علىٰ جواز رمي الحصن بالمنجنيق وتحريقه، وإن كان فيهم أسيرٌ، فكذلك يجوز أن نرميهم وإن تترّسوا بالأطفال.

وإذا ثبت أنّ الرمي جائزٌ مع العلم بحال المُرْمَىٰ، لم يجب بالرمي كفّارةٌ ولا ضمانٌ، كرمي الحربيّ والمرتد.

وإنّما قال: إنّهم يقصدون بالرمي الكافر دون المسلم؛ لأنّ المسلم[1] لا يجوز اعتماد قتله، وإنّما يجوز رمي الكافر، وإن أدىٰ ذلك إلىٰ إصابة المسلم، (فوجب أن ينوي الرامي رمي من يجوز قصده دون غيره)[2].

وجه قول الحسن: أنّ قتل الكافر يجوز تركه، وقتل المسلم لا يجوز الإقدام عليه، فاجتمع الحظر والإباحة، فكان الحظر أولىٰ.

وإذا ثبت أنّ الرمي ممنوعٌ منه، صار كقتل المسلم ابتداءً في دار الحرب، فتجب الكفارة، أسيرًا كان أو تاجرًا أو مسلمًا أسلم منهم.

فأمّا الدية، فلا تجب فيمن أسلم منهم هناك؛ لأنّه لم يحرز دمه بدار الإسلام، فلا يتقوّم، وأمّا الكفارة، فواجبةٌ في الجميع.

---

(١) (لأن المسلم) سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين في ب (فوجب أن يقصد بالرمي من يجوز قصده دون غيره).

وقال أبو حنيفة: إن كان مع المشركين امرأةٌ تقاتل، أو مجنونٌ، أو زَمِنٌ، أو شيخٌ كبيرٌ، فلا بأس أن يقتله المسلمون، وذلك لأنّا نقتل الرجال وإن لم يقاتلوا؛ لأنّهم من أهل القتال، فمن قاتل[1] أولىٰ بالقتل؛ ولأنّا لا نقاتل النساء والصبيان؛ لأنّهم من غير أهل القتال، فإذا قاتلوا صاروا كغيرهم[2].

قال أبو حنيفة: وإن طعن بعض المسلمين بُرمْحٍ وأنفذ في جوفه، فلا بأس بأن يمشي فيه المسلم إلىٰ من طعنه بالرمح حتىٰ يقتل طاعنه؛ وذلك لأنّ هذا فيه إعزازٌ للإسلام، ونكايةٌ للمشركين، فلا يمنع [منه] وإن كان فيه تلف النفس، كما لا يمنع المسلم من الحمل علىٰ الجماعة الكثيرة وإن علم أنّه يُقتَل، إذا كان في ذلك نكايةٌ في العدو.

وقد روي أنّ النبيّ ﷺ رأىٰ كتيبةً من اليهود، فقال: «**من لي بهذه الكتيبة؟**»، **فقال:** [٤٦٠/ب] **وهب بن قابوس: أنا لها، فحمل عليهم حتىٰ فرّقهم، (ثمّ رأىٰ النبيّ ﷺ كتيبةً أخرىٰ فقال: «من لي بهذه؟» فقال وهبٌ: أنا، فحمل عليهم ففرّقهم)**[3]، ثم رأىٰ ﷺ كتيبةً أخرىٰ فقال مثل ذلك، فحمل عليهم وهب، فقتلوه رحمه الله[4].

وروي: «**أنّ عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح حَمِيّ الدّبْر لمّا هرب عنه أصحابه، وقف فقاتل حتىٰ قُتِل**»[5]، فهذا يدلّ علىٰ أنّ الخطر بالنفس والتعرّض

---

(١) في ب (فعل القتال).

(٢) انظر: الأصل ٤٥٥/٧.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) رواه ابن سعد في الطبقات (٢٤٧/٤).

(٥) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: البخاري (٣٧٦٧).

للقتل غير محظورٍ إذا كان في ذلك إعزاز الدين.

وقال أبو حنيفة: وإن غزا المسلمون في البحر والسفن، فأحرق العدو السفينة والمسلمون فيها، فلا بأس أن [يطرح][١] المسلمون أنفسهم في البحر إذا خافوا أن يحترقوا بالنار، ولا بأس بأن يثبتوا في السفينة [حتىٰ تحرقهم النار، وأيّ ذلك فعلوا فهم منه في سعةٍ] إذا لم يمكنهم أن يتخلّصوا من النار، فإن أمكنهم مع إلقاء أنفسهم أن يسبحوا حتىٰ يخرجوا إلىٰ الجَدِّ[٢]، فلا ينبغي لهم حينئذٍ أن يثبتوا في السفينة، وهذا قول أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف ومحمدٍ والحسن.

أمّا إذا غلب علىٰ ظنّهم (أنّهم إذا ثبتوا سَلِموا، أو غلب علىٰ ظنّهم)[٣] أنّهم إن ألقوا أنفسهم [في] الماء سلموا، وجب عليهم ذلك؛ لأنّ إحياء النفس واجبٌ إذا علم ذلك أو غلب علىٰ ظنّه، فمتىٰ دُفِع إلىٰ أحد أمرين كان اختيار ما فيه السلامة واجباً.

وأمّا إذا كانوا إن أقاموا في السفينة احترقوا، وإن وقعوا في الماء غرقوا، فهم بالخيار عند أبي حنيفة وأبي يوسف[٤]: إن شاؤوا أقاموا في السفينة، وإن شاؤوا وقعوا في الماء.

وقال محمدٌ: لا يجوز لهم أن يلقوا أنفسهم في الماء.

وجه قولهما: أنّهم قد دُفعوا إلىٰ التلف بأحد وجهين، فكان لهم اختيار

(١) في أ (يطيح) والمثبت من ب.

(٢) أي الشاطئ. انظر القاموس المحيط (جدد).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) (وأبي يوسف) سقطت من ب.

الأسهل، كما لو قال لهم العدو: إن شئتم قتلناكم بالسيف، وإن شئتم بالنار، كان لهم اختيار الأسهل؛ ولأنّهم يضطرون من جهة العدو إلىٰ إلقاء أنفسهم في الماء من خوف النار، فكأنّ العدو أكرههم علىٰ ذلك.

وجه قول محمدٍ: أنّهم إذا بقوا في السفينة تلفوا بفعل الكافرين، وإذا وقعوا في الماء تلفوا بفعل أنفسهم، فلم يجز أن يفعلوا ما يؤدي إلىٰ التلف ويتركوا السبب الحاصل من جهة الكفار.

قال محمدٌ: في السِّيَر الكبير: إذا ظهر المسلمون علىٰ أهل الحرب في قريةٍ أو مدينةٍ، فلا ينبغي أن يقتلوا امرأةً، ولا صبيًّا، ولا شيخًا فانيًا، ولا معتوهًا، ولا راهبًا في صومعةٍ، ولا سائحًا في جبال يأويها لا يخالط الناس، ولا قومًا في ديرٍ ولا كنيسةٍ قد طيّنوا عليهم الباب وترهبوا فيه، ولا أعمىٰ، ولا مقعد، ولا يابس الشق، ولا مقطوع اليد والرِّجل من خلافٍ، ولا مقطوع اليد اليمنىٰ، وقد بيّنا الكلام علىٰ الصبيّ والمرأة، فكذلك الباقون؛ لأنّهم ليسوا من أهل القتال.

فأمّا الراهب والسائح إذا لم يخالط الناس، لم يكن منه ضررٌ علىٰ المسلمين؛ لأنّه لا يقاتل ولا يجتمع مع النساء فيلقح؛ فلذلك لم يقتل.

قال: وإن قتل رجلٌ من المسلمين منهم أحداً فلا شيء عليه من ديةٍ ولا قيمةٍ ولا كفّارةٍ، وعليه الاستغفار؛ وذلك لما قدّمنا أنّ حظر القتل لا يوجب تقويم الدم، كالحربيّ إذا قتل علىٰ وجه محظورٍ.

فأمّا الاستغفار؛ فلأنّ قتلهم معصيةٌ، فيستغفرون [الله تعالىٰ] منها كسائر المعاصي.

قال: وللمسلم أن يقتل الرجل يجنّ ويفيق، والأخرس، والأقطع اليد اليسرىٰ، وأقطع إحدىٰ الرجلين، وإن لم يقاتل منهم أحدٌ؛ وذلك لأنّ هؤلاء من أهل القتال، ألا ترىٰ[1] أنّ قطع يد اليسرىٰ لا يمنع من القتال باليمنىٰ، وقطع إحدىٰ الرجلين لا يمنع من الركوب والقتال، وكذلك الأصم والأخرس، وإذا كانوا من أهل القتال قُتِلوا.

ولا بأس بأن يقتل القسيس والشَّمَامِسَة[2] والسياحين الذين يخالطون الناس؛ وذلك لأنّهم إذا خالطوا الناس فهم من أهل القتال، والحربيّ إذا كان من أهل القتال قُتِل وإن لم يقاتل.

قال: ولا ينبغي للمسلمين إن كانت بهم قوّةٌ علىٰ أَسْرهم وحملهم أن يدعوا النساء حتىٰ يخرجوهنّ إلىٰ دار الإسلام، وكذلك الصبيان؛ لأنّ النساء إذا تركوا في دار الحرب كان فيهنّ تقويةٌ للكفار، وكذلك الصبيان يبلغون فيقاتلون، وفي حملهم منفعةٌ للمسلمين [في تكثير الفيء، وما كان فيه إلحاق مضرّةٍ بالعدو وتحصيل منفعةٍ للمسلمين] ففعله واجبٌ.

قال: والشيخ الفاني الذي لا قتال عنده ولا هو ممّن يلقح، ولا ممّن له منفعةٌ، إلا أن يفادىٰ به، فإن شاؤوا أسروه وأخرجوه إلىٰ دار الإسلام، وإن شاؤوا تركوه؛ وذلك لأنّه لا منفعة فيه للعدو ببدنه ولا برأيه، ولا يلقح فيكثر به نسلهم، فجاز لهم تركه حين لم يجز [لهم] قتله.

---

(١) (ألا ترىٰ) سقطت من ب.

(٢) الشَّمَامِسَة جمع الشَّمَّاس: من يقوم بالخدمة بالكنيسة ومرتبته دون القِسِّيس». المعجم الوجيز (شمس).

وأمّا حمله إلينا فيجوز على قول من يرى المفاداة بالأسرى، فأمّا من لا يرى ذلك فلا فائدة في حمله.

قال: ولا يتركوا المعتوه؛ لأنه يلقح، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ النسل تكثيرٌ لعدد الكفار، فقطعه أولى.

قال: وينبغي أن يأسروا الأعمى، والمُقْعَد، واليابس الشق، والمقطوع اليد والرجل من خِلافٍ، والأقطع اليد اليمنى؛ وذلك لأنّ هؤلاء لا يجوز قتلهم على ما قدّمنا، وفي تركهم منفعةٌ للكفار؛ لأنّهم يطؤون النساء، فيكثر عدد الكفار بنسلهم.

قال: وكلّ من كان[1] للمسلمين أن يقتلوه، فلهم أن يأسروه ويسترقّوه إن شاؤوا؛ وذلك لأنّ الرأي في أهل الحرب إلى الإمام، فإن كان قتلهم أنكى في العدو وأنفع للمسلمين قَتَلَهم؛ لأنّ النبيّ ﷺ قتل بني قريظة، وإن كان استرقاقهم أنفع، فعل ذلك.

فأمّا من لا يجوز قتله إذا لم يقدر المسلمون على نقله[2]؛ لأنّهم جريدة خيلٍ، فليدعوه ولا يقتلوه؛ لأنّ القتل معصيةٌ، فلم يجز أن يُتوصَّل إلى أذية الكفار بفعل معصيةٍ.

قال: والعجائز اللاتي لا يرجى ولادهنّ، إن شاؤوا أسروهنّ، وإن شاؤوا تركوهنّ؛ لأنّهنّ إذا كنّ ممّن لا ينتفع بهنّ في الاسترقاق، فليس في أخذهنّ فائدةٌ، إلا للمفاداة، فيجوز أخذهن على قول من يرى ذلك.

---

(١) (من كان) سقطت من ب.

(٢) في ب (حمله).

قال: وإن كان الشيخ ذا رأيٍ ومشورةٍ في الحرب، فإنّي أكره إذا ظفر به المسلمون أن يتركوه حتىٰ يخرجوه، وأكره للمسلمين أن يفدوه بمالٍ؛ وذلك لأنّ الاستعانة بالرأي في الحرب أكثر من الاستعانة بالقتال، فلم يجز ترك من هذه صفته.

قال: لا يجوز ترك المقاتل.

وقد قَتَلَ المسلمون دُرَيد بن الصِّمّة، وكان شيخًا كبيرًا؛ لأنّه كان من أهل الرأي، وإذا لم يجز تركه فهم بالخيار بين قتله وبين إخراجه.

قال: وإن قاتلت امرأةٌ أو غلامٌ أو مقعدٌ أو حرّض علىٰ القتال، وكان ممّن يطاع، فلا بأس بقتلهم، وقد بيّنا أنّهم يُقتَلون إذا قاتلوا، فأمّا إذا حرّضوا [٤٦١/أ] أو كانوا ممن يطاع، فقد حصلوا من أهل القتال، ويستضرّ[١] به المسلمون، فلذلك قُتِلوا[٢].

قال: ولو أنّ راهبًا في صومعةٍ أو سيّاحًا دلّ المشركين علىٰ عورة المسلمين فلا بأس بقتله أو أسره؛ لأنّ الراهب لا يُقتَل لأنه لا يُستضَرّ به لانقطاعه عن الناس، فإذا دلّ علىٰ العورة صار الضرر به كالضرر بالمُقَاتِل؛ فلذلك قُتِل.

قال: وإن كان ملك القوم غلامًا صغيرًا، وحاصروا[٣] الناس، وكان في قتله

---

(١) في الأصل (وليس يستضر) فحذف النفي والسياق علىٰ ذلك.
قال الكاساني: «والأصل فيه أن كل مَن كان من أهل القتال يحل قتله، قاتل أو لم يقاتل، وكل مَن لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله، إلا إذا قاتل حقيقة أو معنىٰ بالرأي والطاعة والتحريض وأشباه ذلك». البدائع، ١٠١/٧.

(٢) يراد بالسيّاح: من ذهب للتعبد والترهب. انظر: المعجم الوسيط (ساح).

(٣) مكان هذه الكلمة بياض في ب.



كسرٌ لهم أو هزيمةٌ ، فلا بأس بقتله ، وكذلك لو كانت المرأة مَلِكةً فلا بأس بقتلها ؛ وذلك لأنّ في قتل الملك تفريقًا لجمعهم ، فالمنفعة بقتله أكثر من المنفعة بقتل الرّجل منهم ؛ فلذلك جاز.

ولأنا لو جوّزنا قتلهم إذا تترّسوا بصبيان المسلمين لما في ذلك من التوصّل إلىٰ قتل الكافر ، فلأنْ يجوز قتل الصبيّ الكافر ليتوصّلوا بقتله إلىٰ غلبة الكفار أولىٰ.

قال: وإن قُتل من لا ينبغي قتلهم ممّن وصفت لك من الصِّبْيان والنساء والرُّهبان وغيرهم ، خطأً أو عمدًا ، لم يكن عليهم في قتلهم ضمانٌ ولا كفّارةٌ ، ولكن أكره ما صنع إن كان صنع عمدًا ، وإن رأىٰ الإمام أن يَدِيه فعل.

أمّا سقوط الضمان والكراهة ، فقد بيّناهما ، وأمّا الدية إذا رآها الإمام ؛ فلأنّ ذلك ممّا يسوغ فيه الاجتهاد ، ألا ترىٰ أنه يجوز لقائلٍ أن يقول: إن القتل المحظور يتعلّق به الضمان كقتل المسلم ، ومتىٰ رأىٰ الإمام رأياً يسوغ فيه الاجتهاد فَعَلَهُ.

قال: وإذا قاتلت المرأة من أهل [دار] الحرب مع المشركين ، فأخذها المسلمون وهم يقدرون علىٰ إخراجها وسَبْيها ، فلا بأس بقتلها ؛ لأنّها لمّا فعلت القتال صارت من أهله ، فهي كالرجل ، فإن شاؤوا قتلوا ، وإن شاؤوا أسروا.

وكذلك الشيخ الفاني إذا ظفر به المسلمون وقد كان شهد الناس وحرّضهم ، وكذلك الأعمىٰ والمُقْعد والرهبان إذا قاتلوا ودلّوا علىٰ عورة المسلمين ، فلا بأس بقتلهم وأسرهم ؛ لأنّهم صاروا من أهل القتال.

فأمّا الصبي والمعتوه الذي لا يعقل ، فلا بأس بقتلهما ما داما يقاتلان أو

يحرّضان ، فإذا صاروا في أيدي المسلمين أسارىٰ فقدر المسلمون علىٰ إخراجهما وسبيهما ، لم يجز قتلهما وإن كانا قتلا جماعةً من المسلمين ؛ وذلك لأنّ الصبيّ والمجنون لا تكليف عليهما ، ولا يستحقّان العقوبة بجنايتهما ، وإنما نقتلهما إذا قاتلا أو حرضا علىٰ طريق الدفع ، فإذا أخذناهما فقد زال القتال ، فلو قتلناهما ، كان القتل عقوبةً ، وهما لا يستحقان ذلك ، فإن لم يقدر المسلمون علىٰ إخراجهما ، وغلب في ظنهم أنهم إن تركوهما عادا إلىٰ القتال والتحريض ، جاز قتلهما ؛ لأنّه يخاف الضرر بتركهما ، فصارا كالرجال العقلاء[1].



(١) انظر: الأصل ٧/٤٣٦ ، ٤٥٤ وما بعدها ؛ شرح السير الكبير للسرخسي ٥/١٤١٥ وما بعدها ، ١٥٥٤ ـ ١٥٦٦.



# بَـابٌ
# ما أُمرَ به من القتالِ عند التِقَاء الفِئَتَيْن

قال الله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ﴾، إلىٰ قوله: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٥ ـ ٤٦].

فأمرهم بالثبات عند لقاء عدوهم، والصبر علىٰ مجاهدتهم، وأمر أن لا يتنازعوا فيضعفوا عند القتال، وأخبر أنه مع الصابرين ترغيبًا في الصبر ووعدًا لهم إذا صبروا بالنصر؛ لأنّ الله تعالىٰ إذا كان مع الصابرين لم يُغلبوا.

وقال في موضعٍ آخر: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وقال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧]، وقال تعالىٰ يعلّمهم القتال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]، يعني متصلاً لا خلل فيه، وقال: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝١٥ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ الآية [الأنفال: ١٥، ١٦]، فشدّد في هذا علىٰ المسلمين في ترك الثبوت لعدوهم والفرار عنهم، إلا في تحرّفٍ لقتالٍ، أو انحيازٍ[١] إلىٰ فئةٍ، وهذا عندنا في يوم بدر خاصّةً.

قال محمد في السِّيَر الكبير: لا بأس بالفرار من الزحف اليوم إذا جاءهم[٢]

(١) في ب (احتياز).
(٢) في ب (أخذهم).

من العدو ما لا يطيقون، لا بأس بأن يفرّوا منهم حتىٰ يلحقوا بالمسلمين، إنّما قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ في يوم بدر خاصّةً.

وذكر محمد في بابٍ من أبواب قسمة الغنائم: هذا كلّه ببدر، وكانت المدينة لم تصر دار منعةٍ المسلمين، كانوا يخافون فيها، والشرك ظاهرٌ عليها من اليهود وغيرهم؛ ولهذا ردّ النبيّ ﷺ أبا لبابة بن عبد المنذر من الروحاء ليستعمله علىٰ المدينة، وثعلبة بن حاطبٍ وعاصم ابن عديٍّ[1]، ردّهما لخبرٍ بلغه عن المنافقين، وهذا يدلّ علىٰ أنّ المدينة لم تصر دار [منعةٍ][2] [للمسلمين].

قال الحسن بن زياد عن أبي بكر الهذلي عن الحسن في قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦]، قال: الآية في أهل بدرٍ خاصّةً؛ لأنّ رسول الله ﷺ كان معهم وجماعة المسلمين، ولم يكن فئةٌ ينحاز إليها، والناس اليوم لهم فئةٌ، أمراؤهم وأنصارهم.

قال الحسن: قال أبو حنيفة: لا بأس إذا خاف المسلمون أن يقتلهم المشركون أن ينحازوا حتىٰ يلجؤوا إلىٰ بعض أمصار المسلمين، أو إلىٰ بعض جيوشهم، فإنّ ذلك ليس بفرارٍ من الزحف.

وذكر عن سعيد بن جبير: أنّ الآية في يوم بدرٍ خاصّةً.

وعن الحسن في قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾، يوم بدرٍ خاصّةً.

---

(١) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٦/٢٩٣).

(٢) في أ (منفعة)، والمثبت من ب.



قال: وليس الفرارُ من الزحف [اليوم] من الكبائر، وذكر عن الضحاك أنّها في يوم بدرٍ خاصّةً[(١)].

وعن ابن سيرين قال: لمّا بلغ عمر قتل أبي عبيدة بن مسعود قال: قد كنت له فئة لو انحاز إليّ.

وعن أبي سعيد في قوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ إنّما كان هذا يوم بدرٍ والنبيّ ﷺ فئة المسلمين، فلما كان بعد بدر، كان المسلمون بعضهم فئةً لبعضٍ[(٢)].

وعن ابن عمر قال: أرسَلَنا رسول الله ﷺ [سريّةً] فانحاص الناس حيصةً وأتينا المدينة، فتخبّأنا فأتينا رسول الله ﷺ فقلنا: نحن الفرّارُون، فقال: «**بل أنتم العكّارون وأنا فئتكم**»[(٣)].

وقد روي عن ابن عباس وابن عمر وقتادة: أنّ الآية في يوم بدرٍ خاصّةً؛ لأنّه لم يكن للمسلمين فئةٌ إلا رسول الله ﷺ، فلم يجز لهم مجاوزة الصفوف، فأمّا الآن فلا بأس أن يفرّ المسلمون إذا كان[(٤)] من الكفار ما لا طاقة لهم به، وقد كان الله تعالىٰ فرض علىٰ الواحد أن يثبت لقتال العشرة، ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، فقوله: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾، يعني: أن نفوسكم [٤٦١/ب] تضعفُ عن مقاومة عشرة أمثالها، فخفّف ذلك عنهم، وأوجب عليهم أن يثبتوا لضعفهم، فقال ﷺ: «**سلبوا من النصر بقدر ما خفِّف عنهم**»[(٥)].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) انظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) ص٧٨٥.

(٣) رواه أبو داود (٢٦٤٧)؛ والترمذي (١٧١٦)، وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ).

(٤) في ب (جاء).

(٥) هو من حديث ابن عباس موقوف عليه وليس مرفوعاً، رواه البخاري (٤٣٧٦)، ولفظه:=

وقد قال محمد في السّير: إني أكره لرجلٍ من المسلمين به قوّةٌ أن يفرّ من رجلين كافرين، [ولمائةٍ][1] أن يفروا من مائتين، [ولألفٍ][2] أن يفروا من ألفين، ولا بأس أن يفرّ الواحد من الثلاثة، والمائة من الثلاثمائة؛ [لأنّ الله تعالىٰ قال: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية، فما جعله الله غالباً] فلا ينبغي أن يفروا من المشركين وإن كانوا [أكثر من ذلك][3]، لقول رسول الله ﷺ: «**خير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يُغْلَب اثنا عشر ألفًا من قلّةٍ كلمتهم واحدة**»[4].

وجملة هذا: أنّ الأمر علىٰ ما يغلب في ظنّ المقاتل، وإن غلب في ظنّه أنّه يُغلب ويقتل، فلا بأس أن ينحاز إلىٰ المسلمين ليستعين بهم ويتقوّىٰ علىٰ عددهم ثم يرجع إليه، وليس في ذلك عددٌ محصورٌ، وإنّما المعتبر بغالب الظنّ.

وقد قالوا في الواحد إذا لم يكن معه سلاحٌ: لا بأس أن يفرّ من الاثنين معهما السلاح، فدلّ علىٰ أنّ المعتبر بما ذكرناه[5].

---

= (نقص من الصبر بقدر ما خفف عنهم).

(١) في أ (ولا لمائة)، بزيادة (لا)، وقد سقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٢) في أ (ولا لألف)، بزيادة (لا)، والسياق لا يقتضيها.

(٣) في أ (كثيراً)، والمثبت من ب.

(٤) رواه أبو داود (٢٦١١) وقال: (والصحيح أنه مرسل)؛ والترمذي (١٥٥٥) وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ، لا يسنده كَبِير أحَد غيرُ جرير بن حازم، وإنما روي هذا الحديث عن الزهري عن النبي ﷺ مرسلاً).

(٥) انظر: الأصل ٤٣٦/٧ وما بعدها؛ شرح السير الكبير ١٥٦/١ ـ ١٦١؛ شرح مختصر الطحاوي ١٦/٧ وما بعدها.



# بَابُ
# من يستحق الإمارة

قال أبو الحسن: ينبغي أن يولّىٰ علىٰ الجيوش الرجل البصير بوجوه الحرب، المتأنّي في تدبيرها؛ ليتقدّم علىٰ القتال في الحالة التي يَصلحُ فيها التقدّم، ويكفّ عن القتال في الحالة التي يرىٰ فيها أنّ التأخر والكفّ أصلح، ويكون ممّن يعدل بينهم في القِسمة.

قال محمد: يولىٰ الرفيق العالم بأمر الحرب، العادل بينهم في القسمة وغيرها، فإذا كان هكذا فهو موضع الإمارة عربيًّا كان أو مولىً.

وإنّما وجب أن يولّىٰ البصير بالحرب المتأني؛ حتىٰ لا يقدم بالمسلمين علىٰ المهالك فيضر بهم، ولا يتوقف فيحصيهم[١].

وروي عن عمر بن الخطاب أنّه كتب إلىٰ بعض عماله بالعراق: (لا يتولّىٰ البراء بن مالك جيشاً من المسلمين؛ فإنّه هلكةٌ من المهالك يقدم بهم)[٢].

وأمّا اعتبار العدل في القسمة؛ فلأنّها ولايةٌ، فلا بد من اعتبار العدالة فيها كسائر الولايات.

وإنّما استوىٰ العربيّ وغير العربيّ؛ لقوله ﷺ: **«أطيعوا ولو وُلّيَ عليكم عبدٌ حبشيٌّ ما حَكَم فيكم بكتاب الله»**[٣].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) رواه ابن سعد في الطبقات (٧/١٦).

(٣) رواه الترمذي (١٧٠٦) من حديث أم الحصين الأحمسية، وقال: (حسنٌ صحيحٌ).

قال محمدٌ: وإذا أمرهم أمير الجيش من أهل الحرب بأمرٍ لا يدرون أينتفعون به أو لا ينتفعون، فينبغي لهم أن يطيعوه وإن كانوا يرون خلاف [ذلك]، ما لم يأمرهم بأمرٍ يخافون فيه الهلاك، وعلىٰ ذلك رأي أكثرهم لا يشكّون فيه، فلا طاعة له عليهم.

وإن اختلف الناس، فمنهم من يقول فيه الهلكة، ومنهم من يقول فيه النجاة، فليطيعوا الأمير فيما أمرهم به.

وجملة هذا: أنّ الأمير له عليهم حقّ الولاية، فيجب عليهم طاعته وإن خالف رأيهم، كما يجب اتباع الحاكم فيما يسوغ فيه الاجتهاد وإن خالف ذلك رأي المحكوم عليه.

وإذا ثبت هذا، قلنا: إذا اختلف المعسكر فيما أمر به الإمام، والخطأ ليس بظاهرٍ فيه، وإنّما هو مُجتَهدٌ فيه، فالواجب اتّباع الأمير كما يُتّبَع القاضي فيما يختلف الناس فيه.

فأمّا إذا أمرهم الأمير بما فيه معصية الله تعالىٰ، فلا يحلّ لهم اتّباعه؛ لأنّه لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق، وقد روي أنّ النبيّ ﷺ بعث خالد بن الوليد بعد فتح مكة إلىٰ بني جذيمة، ومعه بنو سليم وطائفةٌ من المهاجرين والأنصار، فأمر بقتلهم، فامتنعت المهاجرون والأنصار، وأطاعته بنو سليم فقتلوهم، فأنكر رسول الله ﷺ قتلهم، ولم ينكر علىٰ من امتنع من طاعته من المهاجرين والأنصار[1].

وأمّا إذا أمرهم بأمرٍ لا يُؤمَن فيه الهلاك لا محالة، وذلك ظاهرٌ لا يختلفون

(١) رواه البخاري (٤٠٨٤).



فيه ، فلا يجوز لهم أن يُطيعوه ؛ لما روي أنّ النبي ﷺ أنفذ سريّةً فخالفوا أميرهم ، فغضب وأوقد لهم نارًا ، وأمرهم بأن يلقوا أنفسهم فيها ، فمنهم من قال: [نلقي] نفوسنا ، فإنّ الطاعة واجبةٌ ، ومنهم من قال: إنّا لا نتبعك ، فلمّا قدموا علىٰ النبي ﷺ ذكروا ذلك [له] ، فقال: «**لو ألقيتم أنفسكم فيها لم تخرجوا منها**»(١) ، يعني أنّ الله يعذبهم بالنار. [والله أعلم](٢).

(١) رواه البخاري (٦٧٢٦) ؛ ومسلم (١٨٤٠).

(٢) انظر: الأصل ٤٦٩/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# من يجوزُ أمانهُ

قال أبو الحسن: قال أصحابنا: أمان الحُرِّ[1] المسلم ـ رجلاً كان أو امرأة ـ جائزٌ إذا كان في منعةٍ من المسلمين آمنًا بهم، وسواءٌ أمّن جماعةً كثيرةً أو قليلةً، أو أهل قريةٍ، أو أهل مصر، فأمانه جائزٌ على جماعة المسلمين، لا يحلّ لأحدٍ من المسلمين أن يتعرّض لأحد منهم بقتلٍ ولا سبيٍ[2] ولا أخذ مالٍ ولا غيره.

والأصل في جواز أمان الواحد: قوله ﷺ: «**المسلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم، ويسعى بذمتهم أدناهم**»[3]، وهذا يدلّ على أنّ الواحد من المسلمين يسعى بذمّة جميعهم.

فأمّا المرأة، فقد روي: «**أنّ زينب بنت رسول الله ﷺ أمنت زوجها، فأجاز النبي ﷺ أمانها**»[4]، وروي أنّ أمّ هانئ أجارت رجلين من المشركين، فتغلّب عليٌّ رضي الله عنه عليهما ليقتلهما، وقال لها: أتجبين المشركين على رسول الله ﷺ، فقالت: والله لا تقتلهما حتى تقتلني قبلهما، ثمّ أغلقت الباب دونه، وجاءت إلى النبيّ ﷺ، فقالت: يا رسول الله، ما لقيت من ابن أمي وأبي.. وذكرت له القصة،

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) (ولا سبي) سقطت من ب.

(٣) رواه من حديث علي رضي الله عنه: أبو داود (٤٥٣٠)؛ والنسائي (٤٧٣٤)؛ والحاكم في المستدرك (٢٦٢٣)، وقال: (صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (٤/٤٨)، والطبراني في الكبير (١٠٤٧) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢١٣): (فيه ابن لهيعة وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات).



فقال: «**ما كان له ذلك، قد أجرنا من أجرت، وأمّنّا من أمّنت**»[1].

وإذا ثبت أنّ أمان الواحد جائزٌ، لم يجز لأحدٍ من المسلمين أن يتعرّض إليه بعد الأمان، كما لا يجوز أن يتعرض له لو أمّنه الإمام.

قال: وينبغي للإمام إذا جاؤوه بالأمان أن يدعوهم إلىٰ الإسلام أو إلىٰ إعطاء الجزية، فإن أجابوه إلىٰ الإسلام، فلهم ما للمسلمين، وعليهم ما علىٰ المسلمين.

وإن أبوا الإسلام وأجابوا إلىٰ إعطاء الجزية، قبل ذلك منهم، وكانوا أهل ذمة وعهد، لهم ما لأهل الذمة، وعليهم ما عليهم.

وإن أبو الأمرين، ردهم إلىٰ مأمنهم، ثم قاتلهم؛ وذلك لأنّه لا يجوز أن يتعرّض لهم مع الأمان، ولا يجوز أن يتركوا آمنين مع الكفر من غير جزية، فلا بد من أن يعرض عليهم الإسلام [٤٦٢/أ] أو الجزية التي يجوز أن يستمر معهما [الأمان][2]، فإن أبوا ذلك لم يجز أن يتركوا، ووجب ردّهم إلىٰ مأمنهم، ثم يقاتلهم كما لو خرجوا إلىٰ الإمام بأمان.

قال أبو حنيفة: لا يجوز أمان العبد، إلا أن يكون يقاتل مع مولاه، فإن كان إنّما يخدمه، لم يجز أمانه.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: أمان العبد جائزٌ، قاتل أو لم يقاتل.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ العبد لا يملك القتال بنفسه، وهم آمنون منه، فلم يصحّ أمانه، كالأسير في أيديهم؛ ولأنّ الأمان عقدٌ من العقود، فلا يملكه بغير

---

(١) رواه البخاري (٣٥٠)؛ ومسلم (٣٣٦).

(٢) في أ (الإمام)، والمثبت من ب.

إذن المولىٰ كسائر العقود؛ [ولأنّه لا يملك العقود] لما فيها من إسقاط حقّ المولىٰ، وعقد الأمان إسقاطٌ لحقّ المولىٰ ولحقّ جميع المسلمين، فهو أولىٰ أن لا يملكه.

وأمّا إذا كان مأذونًا في القتال، وصار من أهله بالإذن، فهو كالحرّ؛ ولأنّه لمّا أذن له في القتال وهو من جملة المسلمين، فقد جعل إليه الرأي فيه، وقد يكون الرأي القتال مرّةً، والكفّ أخرىٰ؛ فلذلك جاز أمانه لما فيه من الكفّ عن القتال.

وجه قولهما: قوله ﷺ: «**ويسعىٰ بذمّتهم أدناهم**»، ولأنّ العبد يملك الأمان إذا قاتل، فيملكه وإن لم يقاتل، كالمرأة، وعكسه الذميّ[(١)].

## ٢٨٢٥ـ فَصْل: [أمان المراهق إذا كان يعقل الإسلام]

وأمّا المراهق إذا كان يعقل الإسلام، فلا يجوز أمانه عند أبي حنيفة حتّىٰ يبلغ، وقال محمدٌ في السير الكبير: أمان المراهق والمختلط العقل إذا كانا يعقلان الإسلام ويصفانه، جائزٌ[(٢)].

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الغلام لا يملك العقود، والأمان عقدٌ من العقود؛ ولأنّه لا يملك أن يعقد في حقّ نفسه، ففي حقّ غيره أولىٰ.

وجه قول محمدٍ: أنّ الغلام المراهق من أهل القتال كالبالغ.

وإنّما اعتبر أن يعقل الإسلام ويصفه، حتىٰ يصير مسلمًا بنفسه، فأمّا إذا لم

(١) انظر: الأصل، ٤٥٨/٧ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١٩٤/٧ وما بعدها.

(٢) وعبارة السير الكبير: «فأما أمان الغلام الذي راهق من المسلمين، أو من الكافرين، فعقل الإسلام وَوَصَفه، جائز»، ٢٥٧/١.

يعقل ذلك، فإنّما يحكم له بالإسلام تبعًا لغيره، ولا يعتدّ بذلك.

قال: ولا يجوز أمان التاجر في دار الحرب، ولا الأسير فيها، ولا من أسلم هنالك؛ وذلك لأنّ هؤلاء يضطرون إلىٰ ما يريده الكفار ليتخلصوا بذلك من الضرر، فصار عقدهم كعقد المُكرَه؛ ولأنّ أهل الحرب في أمانٍ منهم؛ لأنّهم لا يقدرون علىٰ قتالهم، فلا معنىٰ للأمان.

وأمّا الذمي، فلا يجوز أمانه وإن أُذِن له في القتال؛ لأنّ الذمي متّهمٌ علىٰ المسلمين، ألا ترىٰ أنّه يقصد تقوية الكفار وإظهار كلمتهم، فلم ينفذ عقده مع التهمة.

قال محمدٌ[١]: ويجوز أمان المسلم الأعمىٰ والزَّمِن والمريض والشيخ الكبير؛ وذلك لأنّ هؤلاء من أهل الوِلَاية علىٰ المسلمين، فصاروا كمن يقاتل؛ ولأنّهم من أهل الرأي في الحرب وإن لم يكونوا من أهل مباشرتها.

وذكر أبو الحسن عن بشر بن الوليد عن أبي يوسف، عن الحجاج بن أرطأة، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو عن رسول الله ﷺ: «**المسلمون يدٌ علىٰ من سواهم، تتكافأ دماؤهم، ويسعىٰ بذمّتهم أدناهم، ويعقد عليهم أولهم، ويردّ عليهم أقصاهم**[٢]، **ويرد سراياهم علىٰ قعدهم**»[٣].

قال أبو يوسف: أمّا قوله: «**يسعىٰ بذمّتهم**..»، فأيّ رجلٍ أمّن رجلاً، جاز

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) (ويرد عليهم أقصاهم) سقطت من ب.

(٣) رواه ـ ولكن من طريق ابن إسحاق عن عمر بن شعيب به ـ: ابن خزيمة في الصحيح (٢٢٨٩)؛ ومن طريق هشيم ويحيىٰ بن سعيد عن عمر بن شعيب به: أبو داود (٢٧٥١).

عليهم أمانه.

وأمّا قوله: «**ويعقد عليهم أولهم..**»، فهذا في الصلح، أيّما رجلٌ من المسلمين صالح قومًا من أهل الحرب، وعقد لهم عقدًا فهو جائزٌ على المسلمين، ولكنّهم لا يتركون [في دار الإسلام] إلا على ما وصفت لك من عرض الإسلام عليهم أو الجزية، وإلا أُلحِقوا بمأمنهم حتى لا يقيموا في دار الإسلام بغير خراجٍ على رؤوسهم، إلا أن يسلموا.

وقال أبو يوسف في تمام الحديث: وأمّا قوله: «**يردّ عليهم أقصاهم..**» فهذا في المتاع أو الرقيق يصيبه العدو ثم يصيبه المسلمون، فهذا يردّ إلى أهله إن أصابوه قبل القسمة.

وأمّا قوله: «**يردّ سراياهم على قعدهم**»، وهو [الخمس][1]، يُردّ على من فرض الله تعالى في كتابه على الفقراء وغيرهم من المسلمين.

وأمّا قوله ﷺ: «**تتكافأ دماؤهم**»، فإنّ دم الشريف والوضيع واحدٌ في القصاص والدية، «**وهم يدٌ على من سواهم**»، يقاتلون من كان على غير دينهم، حتى يدخلوا في الإسلام، [أو يؤدوا الجزية.

قال محمدٌ: وإذا أبوا الإسلام أو الجزية، وقالوا: نقيم في دار الإسلام]، وأبَو أن يلحقوا بمأمنهم، وقد أمروا بذلك، فإن الإمام يقول لمن أمّن منهم: قد أجّلتك إلى كذا وكذا، فإن لحقت بمأمنك، وإلا فأنت لنا ذمّةٌ نضع عليك الخراج إلا أن ترجع إلى مأمنك، ويكون الأجل في ذلك على ما يرى الإمام أو الأمير،

(١) في أ (الجيش)، والمثبت من ب.



فإن لحق بمأمنه وإلا صار ذمّةً ، ولا يُترَك أن يرجع إلىٰ مأمنه ؛ لأنّ الكافر لا يجوز أن يقرّ علىٰ كفره إلا بجزيةٍ ، فإذا أقام في دارنا وامتنع من الرجوع ، يقوم[1] إليه الإمام ، ويضرب له أجلاً ، فإن أقام إلىٰ الأجل صار مقامه التزامًا للجزية ، ورضًا بها ، فلا يُمكّن بعد ذلك من الرجوع ونقض العهد ، كما لا يُمكّن سائر أهل الذمّة .

[والله أعلم][2] .



(١) في ب (تقدم) .

(٢) انظر : الأصل ٤٥٨/٧ ، ٤٥٩ ؛ شرح السير الكبير ٢٥٢/١ وما بعدها .



# بَابُ
# النزولِ على الحكمِ

قال: وإذا حاصر المسلمون مدينةً من مدائن أهل الحرب، أو حصنًا من حصونهم، فدعوا المسلمين أن ينزلوهم[1] على أن يحكموا فيهم بحكم الله تعالى، فلا ينبغي لهم أن يُجيبوهم إلى ذلك؛ لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك، وقد بيّنا هذه المسألة واختلاف أبي يوسف ومحمدٍ فيها.

فإن أجابوهم إلى ذلك، فإنّ خلف بن أيوب، وبشر بن الوليد رويا عن أبي يوسف: أنّ الحكم فيهم إلى الإمام، يتخيّر أفضل ذلك للدين والإسلام، فإن رأى قتلهم وسبي الذراري أفضل، أمضى ذلك فيهم على حكم سعد بن معاذ، فإن رأى أن يجعلهم ذمّةً يؤدّون الخراج، ورأى ذلك أفضل للدين والإسلام، وأحسن في توفير الفيء الذي يتقوّى به المسلمون عليهم وعلى غيرهم، فذلك إليه، وهذا جائزٌ.

فإن أسلموا قبل أن يمضي الحكم، فهم مسلمون أحرارٌ، وإن دعاهم إلى الإسلام قبل أن يحكم بواحدٍ من الوجوه، فأجابوا إلى الإسلام وأسلموا، فهم أحرارٌ، والأرض لهم، وكذلك إن صيّرهم ذمّةً، فالأرض لهم، ويضع عليهم الخراج.

فأمّا إذا أسلموا قبل أن يحكم فيهم، فهم مسلمون أحرارٌ، وأرضهم لهم وهي أرض عُشْرٍ.

(١) في ب (ينزلوا).

فإن أمضىٰ الحكم بقتلهم وسبي الذراري، فلم يُقتَلوا حتىٰ أسلموا، فهم فيءٌ مع ذراريهم لا يُقْتَلُون، وإن لم يسلموا حتىٰ قتلوا وسبيت الذراري، فالأرض فيء: إن شاء الإمام: قسمها[1] وخمسها، وإن شاء تركها علىٰ حالها، أو دعا إليها من يعمرها ويؤدي خراجها، كما يعمل في [٤٦٢/ب] معطّل أرض الذمة ممّا لا ربّ له.

والأصل في هذا: أنّ إنزالهم علىٰ حكم الله جائزٌ عند أبي يوسف، والحكم في الكفّار: القتل والاسترقاق، أو وضع الجزية، فكان الإمام مخيّرًا فيه، يحكم فيه بما هو أنفع للمسلمين وأصلح، فإذا أسلموا قبل أن يحكم فهم أحرارٌ، وأرضهم أرض عُشْرٍ؛ لأنّهم أسلموا قبل القهر، ألا ترىٰ أنّ نزولهم علىٰ الحكم [صلحٌ][2]، وليس بغلبةٍ، فصاروا كمن أسلم قبل القدرة عليه، فأرضه أرض عشرٍ.

وأمّا إذا أمضىٰ الإمام الحكم بالقتل وسبي الذراري[3]، فأسلموا، فهم فيءٌ؛ لأنّ الإسلام حصل بعد ثبوت الاسترقاق، فلا يسقط الاسترقاق وإن سقط القتل، كما لو أسلموا بعد الغلبة.

وأمّا إذا قتلهم الإمام، فهو مخيّرٌ في الأرض، كما يخيّر في الأرض المغنومة: إن شاء قسمها، وإن شاء وضع عليها الخراج.

قال محمدٌ في السِّيَر الكبير: إذا أنزلوهم علىٰ حكم الله تعالىٰ[4]، فصاروا

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) في أ (أصلح)، والمثبت من ب.
(٣) في ب (أو السبي للذراري).
(٤) في ب (علىٰ حكمه).

في أيدي المسلمين، فينبغي للإمام أن يعرض عليهم الإسلام، فإن أجابوا كانوا أحرارًا، كأحرار المسلمين، لا سبيل عليهم، وسلّم الأمير لهم أموالهم وذراريهم ونساءهم، وتصير دارهم دار الإسلام، ويكون في أرضهم العشر، وهذا على ما قدّمنا؛ لأنّهم أسلموا قبل القهر والغلبة.

قال: وإن أبَو الإسلام، جُعِلوا ذمّةً وأجري عليهم وعلى أرضهم الخراج، ولا ينبغي أن يُستَرقّوا ولا يُقتَسموا ولا يُقتَلوا؛ وذلك لأنّ من أصله: أنّ الإنزال على حكمه لا يجوز، فإذا فعله الإمام، ولم يسلموا، حكم فيهم بالأيسر والأسهل؛ لأنّه متيقّنٌ، ولم يحكم بالقتل ولا بالرّق؛ لأنّه الأغلظ والأصعب[1].

(قال: فإن قالوا: ألحقونا بمأمننا)[2]، فلا حاجة لنا أن نكون ذمّةً، ولا ينبغي للمسلمين أن يفعلوا ذلك بهم؛ لأنّهم صاروا في أيدينا وتحت حكمنا، فلا يجوز أن نردّهم حربًا إذا لم يكن في ذلك خفر أمان؛ لأنّ هذا [من] حكمنا.

قال: فإن أنزلهم على حكم الله رجلٌ[3] مسلمٌ عدلٌ، فذلك جائزٌ، وما حكم فيهم من سبيٍ أو قتلٍ أو أَخْذِ جزيةٍ، فهو جائزٌ في قولهم جميعًا؛ لأنّ (بني قريظة نزلوا على حكم رسول الله، فقال لهم: «**ألا ترضون أن يحكم فيكم رجلٌ منكم؟**» فقالوا: بلى، فحكم سعد بن معاذ، فرضوا بحكمه)[4]، فدلّ على أن تحكيم المسلم العدل جائزٌ.

---

(١) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٢/٥٨٧ ـ ٥٩٠.

(٢) ما بين القوسين في ب (فإن لحقوا بمأمنهم).

(٣) في ب (وإن نزلوا على حكم رجل).

(٤) رواه البخاري (٣٨٩٥)، ومسلم (١٧٦٨)

قال: فإن نزلوا على حكم عبدٍ أو صبيٍّ أو امرأةٍ، أو على حكم ذمّيٍّ، فإنّ ذلك لا يجوز عند أبي يوسف، [فإن][1] حكم العبد والمرأة بأنّهم ذمّةٌ، فقبلوا ذلك، أجزته بقبولهم، ليس من قِبَل حكم المرأة والعبد، وكذلك إذا حكم الذمّيّ.

وقال محمدٌ: إذا حكّموا عبدًا أو صبيًا حرًا، لم يجز حكمه، و[لم] يصيروا ذمّة[2].

وجملة هذا: أنّ عند أبي يوسف لا يجوز أن يحكم إلا ذَكرٌ من أهل الشهادة؛ لأنّ الفاسق والعبد والمحدود والصبيّ لا يجوز تحكيمهم في حقّ المتخاصمين، ففي حقّ جميع المسلمين أولى.

وأمّا المرأة؛ فلأنّ التحكيم ولاية في حراسة المسلمين والظفر بهم في أمر الحرب، فلا يتولاه امرأةٌ، كما لا تتولّى الإمارة؛ ولأنّ الحكم فيهم تارةً يقع بالقتل، وتارةً [يقع] بغيره، وقول المرأة في القتل لا يقبل، [فلا يجوز حكمها فيه كما لا تجوز شهادتها][3]، فأمّا الذمّيّ، فلا يجوز أن يكون حاكمًا في حقوق المسلمين.

وأما محمدٌ فقال في تحكيم الصبيّ والعبد مثل ذلك؛ لأنّه لا قول لهما في أنفسهما، فلا ينفذ قولهما على غيرهما، وجوّز حكم الفاسق والمحدود في القذف؛ وذلك لأنّهما من أهل الشهادة، فصارا كالعدل؛ ولأنّ هذا ليس بحكمٍ محضٍ، وإنّما يجري مجرى الصلح، فأعطاه شبه الحكم، وشبه العقد، فلم

(١) في أ (ضمان)، والمثبت من ب.
(٢) في أ (وصيروا ذمة)، والمثبت من ب، بزيادة (لم)، والسياق يقتضيها.
(٣) في أ (كما لا يجوز حكمها ولا شهادتها)، والمثبت من ب.

يجوّزه من الصبيّ والعبد، وجوّزه من الفاسق والمحدود في القذف.

وأمّا الذمّيّ إذا حكّموه، فحكم عليهم بالقتل أو السبي أو الجزية، جاز حكمه؛ لأنّهم كفارٌ، فشهادته عليهم مقبولةٌ؛ فلذلك يقبل حكمه عليهم، فإن أسلموا قبل أن يحكم عليهم، لم ينفذ حكمه؛ لأنّ التحكيم سقط بالإسلام.

قال أبو يوسف: لو نزلوا علىٰ حكم رجلٍ لم يسمّوه، فذلك إلىٰ الإمام يحكم فيهم ببعض ما هو أفضل للإسلام والدين؛ لأنّ التحكيم لمّا وقع من غير معيّنٍ، جاز للإمام أن يعيّنه فيمن شاء، فيجوز أن يعيّنه في نفسه.

قال أبو يوسف: ولا ينبغي للوالي أن يقبل في الحكم صبيًا، ولا امرأةً، ولا عبدًا، ولا ذمّيًا، ولا أعمىٰ، ولا محدودًا في قذف، ولا فاسقًا و[لا] صاحب ريبةٍ؛ لأنّ الاختيار في هذا إلىٰ الإمام، فاختيار العدل المأمون أولىٰ.

قال أبو يوسف: وإن نزلوا علىٰ حكم رجل يختارونه، فاختاروا رجلاً ليس بموضعٍ للحكم، لم يقبل ذلك منهم حتىٰ يختاروا رجلاً موضعًا للحكم؛ لأنّ من [لم] يكن موضعًا للحكم لم يتعلّق باختياره حكمٌ، فإن لم يختاروا ردّهم إلىٰ حصنهم؛ لأنّهم حصلوا في أيديهم بأمانٍ، فإذا لم يتمّ الحكم رُدّوا إلىٰ ما كانوا عليه.

(قال: ولا يردّهم إلىٰ حصنٍ أحصن من ذلك، أو لا إلىٰ جُنّة يمتنعون منه[1]؛ لأنّ الرد يجب أن يكون إلىٰ ما كانوا عليه)[2]، حتىٰ لا يخفر أمانهم، وفي ردّهم إلىٰ حصن أحصن من ذلك إضرارٌ بالمسلمين[3].

---

(١) هكذا في أ، وسقطت من ب، ولعل الصواب (ب)، وانظر بدائع الصنائع (١٠٨/٧)

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) انظر: شرح السير الكبير ٥٨٧/٢ ـ ٥٦٢.

# بَابُ
# الأنفالِ

قال أبو الحسن: قال أصحابنا جميعًا، أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد بن الحسن رحمة الله عليهم: الأنفال[١] قبل إحراز الغنيمة، فإذا أُحرزَت الغنيمة وحصلت[٢] في أيدي الغانمين فلا نَفَل.

قال محمدٌ في السِّيَر: وهذا إجماع أهل العراق، وأهل الحجاز، وقال غيرهم: يجوز النفل بغير إحراز الغنيمة، وإنّما يعني بهذا أهل الشام[٣].

والأصل في جواز النفل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٥]، والتحريض قد يكون بالنفل.

وروي أن النبي ﷺ نفل يوم بدر، وقال: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**[٤]، **ومن أخذ أسيرًا فهو له**»[٥]؛ ولأنّ في ذلك مصلحةً للمسلمين؛ لأنّ الشجعان يرغبون

---

(١) الأنفال جمع النفل: وهو الزيادة، يقال: لهذا علىٰ هذا نفل، أي: زيادة، ومنه النافلة في الصلاة: ما شُرع زيادة علىٰ الفريضة والواجب، من «النَفَل: ما ينفله الغازي، أي: يُعطاه زائدًا علىٰ سهمه، وهو أن يقول الإمام أو الأمير: مَن قتل قتيلاً فله سلبه». المغرب (غنم).
والأنفال: الغنائم، كما قال محمد: «الأنفال: الغنائم في أصل الوضع». انظر: المغرب (نفل)؛ شرح السير الكبير ٢/٥٩٣.

(٢) في ب (وصارت).

(٣) انظر: شرح السير الكبير ٢/٦٣٠.

(٤) «والسَّلَب: كل ما علىٰ الإنسان من اللباس فهو سَلَب». المغرب (سلب).

(٥) حديث: (من قتل قتيلاً فله سلبه) رواه البخاري (٢٩٧٣)؛ ومسلم (١٧٥١)، من حديث=

في النفل، فيخاطرون بأنفسهم، ويقدموا على القتال؛ فلذلك جاز.

ولهذا قلنا: إنه يجوز قبل الإحراز، ولا يجوز بعد الإحراز؛ لأنها ما لم تحرز ففي النفل حثٌّ على القتال، فإذا أحرزت زال هذا المعنى، فلم يجز النفل، ولأنّ الغانمين ما لم يحرزوا الغنيمة لم يستقر حقّهم فيها، فجاز للإمام أن ينفل منها، فإذا أحرزوها (تعلّق حقّ جماعتهم بها، فلم يجز أن يسقط حقّ بعضهم عنها. [٤٦٣/أ].

قال محمدٌ: والذي روي أنّ النبي ﷺ)[1] نَفَل بعد إحراز الغنيمة، فإنّما كان ذلك من الخُمُس أو من الصَّفيّ أو ما أفاء الله به عليه، فغلط قوم، فظنّوا أنّ النفل يجوز بعد إحراز الغنيمة من جملتها.

وقد روي عن سعيد بن المسيب أنه قال: لا نفل بعد رسول الله ﷺ، إلا من الخمس[2].

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ بعد إحراز الغنيمة لا يجوز تصرّف الإمام إلا في الخمس، فيجوز أن ينفل المحتاج منه؛ لأنّه حقٌّ للمتحاجين، فأمّا النبي ﷺ فكان له بعد إحراز الغنيمة الصَّفِيّ[3]، وكان ينفل منه.

---

= أبي قتادة رضي الله عنه، وأنّ ذلك في حنين وليس في بدر، وقد ذكر حديث بدر الزيلعي في نصب الراية (٤٣٠/٣)، وقال: (قال الشيخ أبو الفتح اليعمري في سيرته عيون الأثر في باب قصة بدر: والمشهور في قوله ﷺ: «من قتل قتيلا فله سلبه» إنما كان يوم حنين، وأما يوم بدر فوقع من رواية من لا يحتج به، ثم ساقه بسنده إلى محمد بن السائب الكلبي عن أبي صالح به سنداً ومتناً، قال: والكلبي ضعيفٌ، وروايته عن أبي صالح عن ابن عباس مخصوصةٌ بمزيد ضعف).

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) رواه عبد الرزاق (١٩١/٥)؛ وابن أبي شيبة (٣٩١/٧).

(٣) «الصَّفِيُّ: ما يصطفيه الرئيس من المغنم قبل القسمة، والصَّفِيَّة أيضًا، والجمع صفايا»، كما في=

وقد روي عن الزُّهريّ قال: كانت بنو النضير خاص النبي ﷺ، فقسم ما بين المهاجرين ولم يعط أحدًا من الأنصار شيئاً منها إلا سهل بن حنيف وسماك بن حرب أبو دجانة، فإنّهما كانا محتاجين فأعطاهما[1]، وروي أنّ النبي أعطىٰ يومئذٍ سعد بن معاذ سيف ابن أبي الحقيق، نفله إياه[2].

وذكر هشام بن عروة عن أبيه: «**أنّ النبي ﷺ أقطع الزبير عامرًا أو مَوَاتًا من أموال بني النضير**»[3].

وقال الزهريّ: «**أقطع النبي ﷺ أبا بكر وعمر وعبد الرحمن أموال بني النضير عامرةً**»[4]، وقد كانت بنو النضير للنبي ﷺ خاصة فيئًا ينفل منها، وليس ذلك لغيره؛ لأنّه حقٌّ له.

وقد قال أصحابنا: إنّ النفل يجوز في سائر الأموال، وقال مكحولٌ وأهل الشام: لا يجوز النفل في ذهبٍ ولا فضّةٍ.

وهذا غلطٌ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]، ولم يفصّل.

وروي: «**أنّ البراء بن مالك بارز مرزبان، فقتله وأخذ سلبه، وكانت عليه**

= مختار الصحاح؛ وفي التعريفات: «الصَّفِي: هو شيء نفسي كان يصطفيه النبي ﷺ لنفسه، كسيف، أو فَرَس، أو أمة»، ومن حديث عائشة: «كانت صفية ﷺا من الصَّفي، كانت ممن اصطفاه النبي ﷺ من غنيمة خيبر». كما في النهاية (صفا).

(١) رواه ابن سعد في الطبقات (٣/٤٧٢).

(٢) ذكره في شرح السير الكبير (٢/٩٥).

(٣) رواه البخاري (٢٩٨٢).

(٤) ذكره في شرح السير الكبير (٢/٩٥).

**منطقة ذهب فيها جوهر ، فقوِّم سلبه فبلغ ثلاثين ألفًا ، فقال عمر بن الخطاب: إنّا كنّا لا نخمّس الأسلاب ، وإن هذا بلغ مالاً عظيمًا ، وإنّا آخذوا خمسه»**[1] ، فدلّ علىٰ أنّ النفل يجوز في الذهب والفضة.

وروي: «**أنّ النبي ﷺ نفل ابن مسعود يوم بدر سيف أبي جهل ، وكان عليه فضة**»[2] ؛ ولأنّ الذهب والفضّة من جملة الغنيمة ، فجاز النفل ، كما يجوز في سائرها.

قال أبو الحسن: والنفل: أن يقول الإمام أو أمير الجيش: من قتل قتيلاً فله سَلَبه ، أو: من أصاب شيئًا أو غلب عليه فهو له ، أو يبعث بالسريّة فيقول لهم: ما أصبتم فلكم منه الربع ، أو الخمس ، أو الثلث ، أو النصف ، ويكون ذلك جائزًا ، أو ما أصابت من شيءٍ فلها ما سمّي لها ، ولا خمس عليهم فيما سمّي لهم ، وما بقي ممّا لم يسمّ لهم فيه الخمس ، وأربعة أخماسه لسائر أهل العسكر ، ويشترك المنفلون فيه أيضًا ، وهذا علىٰ ما قدّمنا أنّ النفل يجوز للتحريض ، فإذا فعل قبل الإحراز وقع موقعه ، فجاز.

فقد ذكر أقسام النفل ، فمنها: استحقاق القاتل السَّلَب ، ومنها: انفراد السريّة بجزءٍ مما يُصيبونه من جملة الخمس.

ومعنىٰ قوله: لكم الربع بعد الخمس ، أي: أنتم منفردون بالربع من جملة العسكر ، يؤخذ منهم خمس ذلك.

وإذا قال: لهم الربع ، ولم يقل بعد الخمس ، لم يخمّس الربع ، وصار النفل

---

(١) رواه أبو عوانة في المسند (٤/٢٤٣) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٦/٣١١).

(٢) رواه أبو داود (٢٧٢٢).

لهم بخمسه.

وعلىٰ هذا قال أصحابنا في المسلمين إن قال الإمام: من قتل قتيلاً فله سَلَبه، [لم يخمّس الأسلاب، وإن قال: من قتل قتيلاً فله سلبه] بعد الخمس، خمّس الأسلاب.

فأمّا قوله: إذا قال: لكم نصف ما أصبتموه أو جميعه، جاز.

وقد قال أصحابنا: إنّ الإمام لا ينبغي له أن ينفل جميع المأخوذ؛ لأنّ الغنيمة حقٌّ لقويّ العسكر وضعيفهم، فإذا نفل الجميع قطع حقّ الضعفاء منها (وأبطل السُّهمان التي جعلها الله في الغنيمة)[1]، فلا ينبغي أن يفعل ذلك، وهذا علىٰ طريق الأَوْلىٰ، فإن جعله مع السريّة، جاز وإن كان غيره أولىٰ منه.

قال أبو حنيفة: وإن لم يقل الإمام شيئًا من ذلك، فقتل رجلٌ قتيلاً، أو أصاب شيئًا، فهو غنيمةٌ لجماعة الجيش، وقال الشافعي: السَّلَب للقاتل إذا قتل كافراً مقبلاً غير مدبرٍ[2].

والدليل علىٰ ما قلناه: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١]، فأضاف الأربعة الأخماس إلىٰ الغانمين، والسَّلَب من جملتها؛ ولأنّه مالٌ للمقتول، فلا يستحقّه القاتل بغير إذن الإمام، كغير السَّلَب.

فأمّا ما روي أنّ النبي ﷺ قال: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[3]، فإنّما ذلك

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: الأم ص١٦٢٧؛ المنهاج ص٥٢٢.

(٣) البخاري (٢٩٧٣)؛ ومسلم (١٧٥١)، من حديث أبي قتادة ﵁.

علىٰ وجه التحريض والحثّ علىٰ القتال، ألا ترىٰ أنّ مخالفنا يضمن[1] فيه إذا قتله مقبلاً، وذلك غير الظاهر، ونحن نحمله علىٰ حالٍ دون حالٍ، وذلك غير الظاهر.

قال مالكٌ: إنّ النبيّ ﷺ لم يقل: «[من قتل] قتيلاً فله سلبه» إلا يوم حنين، وقد ذكر محمدٌ أنّ النبي ﷺ قال ذلك يوم بدر.

فأمّا اشتراط الشافعي أن يقتل مقبلاً. فليس بصحيحٍ؛ لأنّ قول الإمام من قتل قتيلاً فله سلبه، عامٌّ في الوجهين؛ ولأنّ الغرض بدفع السلب التحريض علىٰ القتال، والمقصود قتل المشرك[2] المقبل والمدبر.

وقد قال أصحابنا: إنّ السَّلَب إذا شُرط فهو دابّة المقتول وسَرْجها وما عليها من الآلة، وثياب المقتول وسِلاحه وما معه علىٰ الدابّة من مالٍ في خفيه أو علىٰ وسطه، فأمّا غير ذلك من ماله فليس بسَلَبٍ، وما كان مع غلامه علىٰ دابّةٍ أخرىٰ فليس بسَلَبٍ.

وقالوا في المشتركين في القتل: إنّهما يشتركان في السَّلَب، فإن بدأ أحدهما فضرب، ثم أجهز الآخر، فهو علىٰ وجهين: إن كان الضرب الأوّل جعل المضروب بحيث لا يمكنه أن يقاتل ولا يعين بقولٍ، فالسَّلَب للأوّل؛ لأنّه في حكم المقتول له، وإن كان الضرب الأول لم يصيّره إلىٰ هذه الحالة، فالسَّلَب للثاني.

وقد روي: «**أنّ محمد بن مسلمة ضرب مَرْحباً اليهودي، فقطع رجليه، وضرب عليٌّ عنقه، فقال محمد بن مسلمة: والله يا رسول الله لو أردت قتله قتلته،**

(١) في ب (يضمر).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

ولكنّي أردت أن أعذّبه كما عذّب أخي [ابن مسلمة][1]، **فأعطى النبيّ ﷺ [سلبه] محمد بن مسلمة**»[2]، قال محمدٌ: وهو عندنا محمولٌ على أنّ الضرب الأوّل جعله بحيث لا يقاتل ولا يعين على القتال.

قال محمدٌ: وقد روي أنّ النبي ﷺ أعطى سلب أبي جهل بن هشام عبد الله بن مسعودٍ[3]، وقد كان غيره ضربه ثم أجهز عليه ابن مسعود، وقد روي أنّ النبي ﷺ أعطى سلبه للضارب[4]، ولكلّ واحدٍ من هذه الروايتين إن صحّت وجهٌ.

إن كان أعطاه للضارب، فيجوز أن يكون الضرب أخرجه من حيّز المقاتلين، (وجعله كالميت)[5]، وإن كان أعطى سلبه ابن مسعود؛ فلأنّ الضرب الأوّل لم يخرجه من حيّز المقاتلين.

وأمّا قوله في النفل إذا شرط للسرية الربع[6]: إنّ لها ذلك، وما بقي بينهم وبين الغانمين؛ فلأنّ المأخوذ غنيمةٌ، ومن حكم [الغنيمة][7] أن يشترك فيها السريّة [٤٦٣/ب] والعسكر، فإذا خصّ الإمام السرية بالنفل، استُثنِي ذلك، وبقي الباقي على حكم الأصل يشترك فيه الجميع.

---

(١) في أ (محمد بن مسلمة)، و(محمد) ليست في ب، والصواب أنّه ليس محمد بن مسلمة إذ أن محمدًا هو نفسه الضارب في هذه الرواية، وفي سنن البيهقي الكبرى (محمود بن مسلمة).

(٢) رواه البيهقي في الكبرى (٣٠٩/٦)، بإسناد فيه الواقدي.

(٣) رواه أبو داود (٢٧٢٢).

(٤) رواه البخاري (٢٩٧٢)؛ ومسلم (١٧٥٢).

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٦) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٧) في أ (الغانمين)، والمثبت من ب.

قال: ولو خرجت سريّةٌ بغير إذن الإمام، أو خرجوا في طلب العلف بإذنه أو بغير إذنه، غير أنّ الإمام لم ينفلهم شيئًا ممّا أصابوا، فهو أسوةٌ[١] بين الناس، يخمّسه الإمام ويقسم أربعة الأخماس بين الجند علىٰ ما يقسم عليه الغنيمة؛ وذلك لأنّ المأخوذ بظهر العسكر يشترك فيه الآخذ والعسكر، كما يأخذه من يسرع إلىٰ دار الحرب.

قال: وإذا بعث الإمام سريّةً إلىٰ دار الحرب، فقال: ما أصبتم من شيءٍ فلكم الربع بعد الخمس، أو قبل الخمس، فجاؤوا بغنيمةٍ فيها رجالٌ ونساءٌ وصبيانٌ وغير ذلك من الأموال، فقد ثبت حقّ السريّة فيما نفلوا من ذلك قبل أن يخرجوا إلىٰ دار الإسلام، ولم يملكوا شيئًا منه ـ وسبيل ما ثبت لهم بالنفل (سبيل الغانمين فيما يثبت لهم)[٢] ـ إذا خرجوا بالغنيمة إلىٰ دار الإسلام.

وللإمام أن يفعل فيما أصاب السريّة ما له أن يفعل في الغنيمة[٣] إذا خرجت إلىٰ دار الإسلام، فيكون له أن يقتل الرجال ويسبي النساء والصبيان، وله أن يبيع الغنيمة كلّها ويعطي السريّة حقّها[٤] الذي صار لها بالنفل من الثمن، وليس يمنع حقّ المنفلين من شيءٍ من ذلك، كما لا يمنع حقّ الغانمين [من شيءٍ من ذلك عند خروج الغنيمة إلىٰ دار الإسلام.

وجملة هذا: أنّ حقّ الغانمين] يثبت في الغنيمة بالأخذ، ويستقّر بالحيازة إلىٰ دار الإسلام، ويملك بالقسمة.

---

(١) في ب (سواء).

(٢) ما بين القوسين في ب (سبيل ما يثبت للغانمين).

(٣) (في الغنيمة) سقطت من ب.

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

وإنّما لم يستقرّ قبل الحيازة ؛ لأنّ المَدَدَ لو لَحِقَهم شاركهم ، وهذا يمنع من استقرار حقّهم ، فإذا أخرجوا إلىٰ دار الإسلام انقطع حقّ المَدَد ، واستقرّ حقّهم ، ولم يملكوا ؛ وذلك لأنّ الإمام له تدبيرٌ في الغنيمة ، يجوز أن يقتل المقاتلة ، ويجوز أن يقرّهم علىٰ الكفر بالجزية ، وأن يسترقّهم بحسب ما يرىٰ من المصلحة [فيه] ، وجواز التصرف يمنع من ملكهم.

ولهذا قال أصحابنا: إنّ من مات قبل الحيازة لم ينقل حقّه من الغنيمة إلىٰ ورثته ؛ لأنّه حقٌّ لم يستقرّ فلم يورث ، فإذا خرجوا إلىٰ دارنا استقرّ الحقّ وإن لم يملك ، فمن مات منهم انتقل حقّه إلىٰ ورثته.

فإذا حصلت القسمة زال تدبير الإمام ، ولم يجز له التصرّف في شيءٍ من المقسوم ، فملك كلّ واحدٍ منهم ما صار له[1] .

فأمّا النفل ، فحكمه في دار الحرب حكم الغنيمة في دار الإسلام ، وقد استقرّ حقّ المنفلين فيه ؛ بدلالة أنّ المَدَدَ لو لحق لم يشتركوا في النفل ، فصار حكم النفل في دار الحرب حكم الغنيمة في دار الإسلام ، فمن مات من المنفلين في دار الحرب انتقل حقّه إلىٰ ورثته ، وليس يمنع أن لا يملك الغنيمة ويورث ؛ لأنّ الحقوق الثابتة تنتقل إلىٰ الورثة وإن لم يكن ملكًا ، كالجناية المتعلّقة برقبة العبد الجاني ، ينتقل إلىٰ ورثة المجنيّ عليه وإن لم يملك رقبة العبد.

وإذا ثبت هذا ، قلنا: إنّ انفراد المنفلين بمقدار النفل من الغنيمة كاستحقاق العسكر للغنيمة بعد الحيازة ، فإذا جاز[2] للإمام في أحد الموضعين أن يقتل

(١) في ب (ما أصاب).

(٢) في ب (وإذا كان).

الأسرىٰ ، وجاز أن يسترقّهم ، وجاز أن يقرّهم علىٰ كفرهم بالجزية ، فكذلك له أن يفعل في النفل ، وكما يجوز أن يبيع الغنيمة [في دار الإسلام ويقسم ثمنها وإن استقرّ حقّ الغانمين فيها ، فكذلك له أن يبيع النفل] ويقسم الثمن بين المنفلين .

قال: ومن أعتق من السريّة عبدًا ممّا جاء به ، لم يعتق بعتقه ، وكذلك إذا كان له فيمن جاؤوا به ذو رَحِمٍ مَحْرمٍ ، لم يعتق ، وكذلك من أعتق من الغانمين بعد خروج الغنيمة إلىٰ دار الإسلام ، لم يعتق ، وكذلك إن كان له ذو رَحِمٍ مَحْرَمٍ فيهم ، لم يعتق عليه .

وذلك لما بيّنا أنّ الحقّ مستقرٌّ في النفل في دار الحرب ، وفي الغنيمة بعد الإحراز ، إلا أنّها لا تملك ، والعتق يقع في الملك ، فأمّا في الحقوق [فلا يقع][1] بدلالة أنّ حقّ المجنيّ عليه ثابتٌ في رقبة العبد الجاني ، ولو أعتقه لم ينفذ عتقه ؛ ولأنّ الإمام لمّا ملك أن يسقط حقّهم عن هذه الرقاب بالقتل أو بالإقرار علىٰ الجزية ، علىٰ أنّهم لم يملكوها ، فلا ينفذ عتقهم ولا يعتق عليهم ذوو أرحامهم .

ولهذا قال أصحابنا: إنّ من وطئ منهم جارية وادّعىٰ ولدها لم يثبت نسبه ؛ لأنّه لم يملكها ، ولا له حقٌّ خاصٌّ فيها ، فيسقط الحدّ عنه بالشبهة ، ولم يثبت النسب .

قال: ولو أنّ العدو استنقذ من أيدي السريّة ما أخذوا ، وعادوا به إلىٰ مأمنهم ، ثم ظهر المسلمون عليه ، فأهل السرية أحقّ بما كانوا يستحقّونه بالنفل ، يردّ عليهم ، والباقي فَيْءٌ لجماعة الناس[2] .

---

(١) في أ (يعتق) ، والمثبت من ب .

(٢) في ب (المسلمين) .

وكذلك العدو لو استنقذ الغنيمة بعد خروجها إلىٰ دار الإسلام، ثم استنقذها قومٌ آخرون من المسلمين، كان الغانمون الأولون أحقّ بها من الغانمين.

قال: وجملة هذا: أنّ المسلمين إذا أخذوا غنيمةً فلم يحرزوها (حتىٰ غلبهم العدو عليها، ثم جاء عسكرٌ آخر فأخذها من العدو، فهي للآخرين؛ لأنّ الأولين لم يملكوها)[1] ولا استقَرّ حقّهم فيها، فإذا عادت إلىٰ أيدي العدو ثم أخذها غيرهم كان أولىٰ بها، ألا ترىٰ أنّ الردّ إنّما[2] يجب علىٰ المالك الأوّل، أو علىٰ من ثبت له حقٌّ، فإذا لم يكن حقٌّ ولا ملكٌ، لم يجب الردّ.

فأمّا إذا أحرزت الغنائم فقد بيّنا أنّ حقّ الغانمين استقرّ فيها، فإذا غلبهم العدو عليها ثم استنقذها طائفةٌ من المسلمين وجب عليهم ردّها إلىٰ الأولين، كما لو غلب العدو علىٰ عبدٍ مرهونٍ، ثم غلب المسلمون عليه، وجب ردّه إلىٰ يد المرتهن.

وأمّا النفل إذا أُخِذ من المسلمين[3] في دار الحرب ثم غلب المسلمون عليه، فالواجب ردّه إلىٰ السريّة؛ لما بيّنا أنّ حقهم مستقرٌّ فيه، فصاروا أولىٰ به [من الغانمين][4] بعد الإحراز، وهذا كلّه إذا وجد قبل القسمة.

فأمّا إذا وجد بعد القسمة فقد اختلفت الرواية[5] فيه: فقال في السير الكبير: الطائفة الأولىٰ أولىٰ به؛ وذلك لأنّ لهم حقًا ثابتًا، والطائفة الثانية ملكت

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٣) في ب (السرية).
(٤) في أ (كالغانمين) والمثبت من ب.
(٥) سقطت هذه الكلمة من ب.

بالقسمة، والملك يفسخ بالحقّ الثابت السابق، كما يستحقّ ملك المشتري بحقّ الشفيع؛ ولأنّ الطائفة الثانية لها تملّك، والطائفة الأولىٰ لها يدٌ وتصرّف، واليد السابقة أحقّ بالملك، فكانت أولىٰ.

وقال في الزيادات: إن وجدوا ذلك قبل القسمة كانوا أولىٰ به، وإن وجدوه بعد القسمة، فلا حقّ لهم.

ووجه ذلك: أن الأوّلين كان لهم حقٌّ عام، والآخرين ملكٌ خاصٌ، فلم يجز أن يفسخ أقوىٰ الأمرين بأضعفهما، وليس كذلك إذا وجد قبل القسمة؛ لأنّ الأوّلين كان لهم حقٌّ عامٌّ فتساوىٰ الأمران، فكان الأوّل أقوىٰ.

وقال في الأصل: لو كان الإمام نفل أصحابه، فقال: من أصاب شيئًا فهو له، فأصاب رجلٌ من المسلمين جاريةً، فاستبرأها [٤٦٤/أ] بحيضةٍ، وهي في دار الحرب، لم يكن له أن يطأها في قول أبي حنيفة حتىٰ يخرجها إلىٰ دار الإسلام، وكذلك لا يبيعها.

وقال محمدٌ: له أن يطأها ويبيعها إذا أحبّ.

وجه قول أبي حنيفة: أنّها مملوكةٌ علىٰ وجه الغنيمة، فلم يجز وطؤها في دار الحرب، كجواري الغنيمة؛ ولأنّ دار الحرب يدٌ لهم، فوجود الاستبراء في حكم يدهم، كوجوده في المبيعة في يد البائع، فلا يعتدّ به.

وجه قول محمدٍ: ما قدّمنا أنّ النفل يختصّ به من هو له؛ بدلالة أنّ غيره لا يشركه فيه، فحلّ له الوطء، كما يحلّ في [الموهوبة][1].

---

(١) في أ (المرهونة) والمثبت من ب.

وقوله: يحلّ وطؤها، يعني: بعد الاستبراء، وليس هذا عنده كالسارق إذا دخل دار الحرب فأخذ جاريةً، لم يحلّ له وطؤها حتىٰ يخرجها إلىٰ دار الإسلام؛ لأنّ حقّه غير مستقرٍّ فيها، ألا ترىٰ أنّ غيره لو لحقه شاركه فيها، وذكر بعد هذا صفة السَّلَب، وقد قدّمناه[1].

(١) انظر: الأصل، ٧/٤٦٠ وما بعدها؛ شرح السير الكبير ٢/٥٩٣ ـ ٦٠٦.

# بَابُ
# ما جاءَ في التغليظِ في الغنيمةِ

ذكر عن عبد الله بن شقيقٍ[1] عن رجلٍ من بلقين قال: أتيت رسول الله ﷺ وهو بوادي القرىٰ، وهو يعرض فرسًا، فقلت: يا رسول الله، بم أمرت؟ قال: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، وأني رسول الله[2]، فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحقّها وحسابهم علىٰ الله**»، قلت: يا رسول الله، فمن هؤلاء الذين تقاتل؟ قال: «**هؤلاء اليهود المغضوب عليهم، وهؤلاء النصارىٰ الضالون**»، قال: قلت: فما تقول في الغنيمة؟ قال: «**لله خمسها، وأربعة أخماسها للجيش**»، قلت: فما أحد أولىٰ به من أحد؟ قال: «**لا، ولا السهم يستخرجه من جنبك، لست أنت أحقّ به من أخيك المسلم**»[3].

وهذا الخبر يشتمل علىٰ فوائد: أولها: وجوب الجهاد، والثاني: أنّ إظهار الشهادتين يجب عندهما الكفّ عن القتل، وقوله: «**إلا بحقّها**» حتىٰ لا يظن أن الدم إذا حقن بالشهادتين لم يجز استباحته بمعنىً آخر.

وقوله: «**وحسابهم علىٰ الله**»، معناه: أنّي متعبّدٌ بحكم الظاهر، والله المؤاخذ لهم علىٰ الباطن.

وأمّا قوله: «**أمرت بقتال اليهود والنصارىٰ**»، وهو ﷺ مأمورٌ بقتال جميع

---

(١) في ب (سفيان)، والصحيح في الرواية ما في أ.

(٢) (وأني رسول الله) سقطت من ب.

(٣) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٣/٣٣٦).

الكفار، وإنّما ذكر هؤلاء لينبّه على غيرهم، ألا ترى أنّه وصف اليهود بالغضب، والنصارى بالضلال، وهذا موجودٌ في [جميع][1] الكفار.

وأمّا قوله: «**لله خُمُس الغنيمة**»، فمعناه: أنّه يُصرَف في وجوه القُرَب المبتغى بها الله تعالى.

وقوله: «**وأربعة أخماسه للجيش**»، يدل على أنّ ما سوى الخمس للغانمين.

وأمّا قوله: «**ما أحدٌ أولى به من أحدٍ، حتى السهم يخرجه من جنبك**»، تغليظٌ في باب الغُلول [وأنّه لا يجوز أن ينفرد الواحد من الغانمين بشيءٍ من الغنيمة، وقد روي التغليظ في الغلول] في أخبارٍ كثيرةٍ، ذُكِر [عن] عمرو بن عنبسة قال: صلّى رسول الله ﷺ إلى جنب بعيرٍ من الغنيمة، فلمّا سلم أخذ وبرةً من جنب البعير ثم قال: «**لا تحلّ لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس، والخمس مردودٌ فيكم**»[2]، وهذا يدل على أنّ النبي عليه السلام له سهمٌ من الغنيمة، وهو خمس الخمس، وما سوى ذلك لا حقّ له فيه.

وقوله: «**هو مردودٌ فيكم**»؛ لأنّ النبيّ عليه السلام كان يصرفه في المصالح.

وذكر عن عبادة بن الصامت قال: صلى بنا رسول الله ﷺ يوم حنين إلى جنب بعيرٍ في المقاسم، ثم تناول سنام البعير فأخذ قُرداةً منه، فجعلها بين أصبعيه ثم قال: «**يا أيها الناس، إنّ هذه من غنائمكم، فأدّوا الخيط والمخيط، وما دون ذلك وما فوق ذلك، فإن الغُّلول عارٌ على أهله يوم القيامة وشنارٌ ونارٌ**»[3]، وهذا تغليظٌ في الغلول، ومنعٌ من الانفراد بشيءٍ من المغنم دون الغانمين قلّ أو كثر.

---

(١) في أ (حكم)، والمثبت من ب.

(٢) رواه أبو داود (٢٦٩٤)؛ والنسائي (٤١٣٩).

(٣) رواه أحمد (٢٢٧٥١)؛ والنسائي (٤١٣٨)، وصححه ابن حبان حديث (٤٨٥٥).

# بَابُ
# قسمةِ الغنائمِ

قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ الآية [الأنفال: ٤١]، وأمّا ذكر اسم الله تعالىٰ؛ فهو علىٰ طريق التبرّك باسمه.

وقال أبو العالية: يقسم الخمس علىٰ ستة أسهم: منها لله تعالىٰ سهمٌ، يصرفُ إلىٰ عمارة الكعبة. وهذا غلطٌ؛ والدليل عليه ما روي عن الحسين ابن محمد قال: هذا مفتاح الكلام، ليس لله سهمٌ، لله الدنيا والآخرة.

ويجوز أن يكون ذكر اسم الله تعالىٰ ليبيّن أنّ الخمس مصروفٌ إلىٰ وجوه القُرَب دون غيرها، كما يقال في مال الزكاة إنّه لله تعالىٰ؛ ولأنّ الأئمة بعد النبيّ ﷺ لم يفردوا هذا السهم، ولو أفردوه لنقل من طريق الاستفاضة، فلمّا لم ينقل، دلّ علىٰ أنّه لا سهم لله تعالىٰ.

فأمّا النبي ﷺ، فقد كان له سهمٌ، وهو خمس الخمس، وقال عمر بن عبد العزيز: لم يكن له سهمٌ، ومعنىٰ قوله: وللرسول، أي أنّ التدبير في الخمس والتصرّف للنبيّ عليه السلام. وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «**ما لي فيما أفاء الله عليكم إلا الخمس**»، وهذه الإضافة تدلّ علىٰ الاستحقاق، إلا أن يمنع منه مانعٌ.

ثم اختلفوا في هذا السهم بعد النبي عليه السلام، فقال أصحابنا: سقط بموته، وقال الشافعي: لا يسقط، وهو للإمام بعده، ومنهم من قال: يجعله في الكراع والسلاح.

والدليل على ما قلنا: قوله ﷺ: «**والخمس مردودٌ فيكم**»، وهذا يدلّ على أنّه رجع إلى الجماعة، وذلك لا يكون إلا على قولنا؛ ولأنّه ﷺ كان يستحقّ من الغنيمة الصفي والخُمُس، فإذا سقط الصفي بموته، فكذلك الخمس؛ ولأن سهم النبي ﷺ لو كان باقيًا لأفرده الأئمة بعده، وصرفوه في استحقاقه، ولو فعلوا ذلك لنقل (من طريق الاستفاضة.

فأمّا سهم)[1] ذوي القربى؛ فهو عندنا لفقرائهم، يُستَحَقّ بالفقر، وكان أبو بكر الرازي يقول: إنّهم استحقوه في زمن النبيّ ﷺ بالنصرة، وبعده بالفقر، وقال الشافعي: يستحقّونه بالاسم[2].

لنا: أنّ النبي ﷺ أعطى بني المطلب وحرم بني أميّة وهم إليه أقرب؛ لأنّ أميّة كان أخا هاشم لأبيه وأمّه، والمطلب أخوه لأبيه، فلو كان الاستحقاق بالقرابة، لكان بنو أمية أولى.

وقد روي أنّ جبير بن مطعم وعثمان بن عفان مشيا إلى النبي ﷺ، فقالا: يا رسول الله، هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله فيهم، أرأيت بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا[3] ومنعتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلةٍ [واحدةٍ]، فقال: «**إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، وإنما بنو هاشم وبنو المطلب شيءٌ واحدٌ، وشبّك بين أصابعه**»[4]، فهذا [٤٦٤/ب] يدلّ على أنّ الاستحقاق بغير القرابة، ولهذا الخبر قال أبو بكر الرازي: إنّهم كانوا يستحقّون

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: المهذب ٣٠٣/٥ وما بعدها؛ المجموع ٢٦١/٢١ وما بعدها.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) رواه البخاري (٢٩٧١).

في زمن النبيّ ﷺ بالنصرة.

وقد روي أن نجدة الحروري كتب إلىٰ ابن عباس يسأله عن سهم ذوي القربىٰ لمن هو؟ فكتب إليه: «**هو لنا أهل البيت، وقد كان عمر دعانا أن ننكح منه أَيِّمَنا ونحذو منه لعائلنا، ونقضي منه عن غارمنا، فأبينا عليه إلا أن يسلمه لنا، وأبىٰ ذلك علينا، فتركناه**»[1]، وهذا يدلّ علىٰ أنّهم لا يستحقّونه بالاسم، لأنّ عمر فعل هذا بحضرة الصحابة من غير خلافٍ.

وروي أنّ أبا جعفر محمد بن علي سئل: أرأيت عليّ بن أبي طالبٍ حين ولي العراق وما ولي من أمر الناس كيف صنع في أمر ذوي القربىٰ؟ قال: سلك بهم سبيل أبي بكر وعمر، قال: قلت: وأنتم تقولون ما يقولون؟ قال: والله ما كان أهله يصدرون إلا عن رأيه، قلت: فما منعه؟ قال: كره أن يُدّعىٰ عليه خلاف أبي بكر وعمر[2]، وهذا يدلّ علىٰ أن عليًا عليه السلام سلك سبيلهم، فلو كان حقًا للأغنياء والفقراء، لم يسقط حقّ المستحقّ وإن خالف ذلك رأيهما.

ويدلّ علىٰ ذلك ما روىٰ عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، قال: سمعت عليًا يقول: اجتمعت أنا والعباس وفاطمة بنت رسول الله ﷺ [وزيد بن حارثة عند رسول الله ﷺ]، فقال العباس: يا رسول الله، كبر سنّي ودقّ عظمي، وركبتني مؤنةٌ، فإن رأيت أن تأمر لي بكذا وكذا وسقًا من طعام فافعل، قال: «**قد فعلت ذلك**»، ثم قالت فاطمة: يا رسول الله، أنا منك بالمنزلة التي علمت، فإن رأيت أن تأمر لي كما أمرت لعمّك فافعل، قال: ففعل ذلك، ثم قال زيد بن حارثة: يا رسول الله،

---

(١) رواه النسائي (٤١٣٤)؛ وأصله في مسلم (١٨١٢).

(٢) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٦/٣٤٣)

كنت أعطيتني أرضًا أعيش منها ، ثم قبضتها منّي ، فإن رأيت أن تردّها عليّ فافعل ، قال: ففعل ذلك ، فقلت ، (يعني علي بن أبي طالب)(١): يا رسول الله ، إن رأيت أن توليني حقنا من الخمس في كتاب الله تعالىٰ فاقسمه حياتك حتىٰ لا ينازعنيه أحدٌ بعدك فافعل ، قال: ففعل ذلك ، قال: فقسمته حياة رسول الله ﷺ ، ثم وَلّانيه أبو بكر ، فقسمته حياة أبي بكر ، ثم وَلّانيه عمر ، فقسمته حياة عمر ، حتىٰ كان آخر سنة من سِنيّ عمر ، فأتاه مالٌ كثيرٌ ، فعزل حقّنا ثم أرسله إليّ ، فقال: هذا حقّكم ، فخذه فاقسمه كما كنت تقسم ، فقلت: يا أمير المؤمنين ، بنا عنه العام غنىٰ ، وبالمسلمين إليه حاجةٌ ، فردّه عليهم تلك السنة ، ثم لم يدعنا إليه أحدٌ بعد عمر حتىٰ قمت مقامي هذا ، فلقيت العباس بعدما خرجت من عند عمر ، فقال: يا عليّ ، لقد حرمتنا شيئًا لا يردّ علينا إلىٰ يوم القيامة ، وكان رجلاً داهيًا(٢) .

وهذا يدلّ علىٰ استحقاقهم بالحاجة ، ألا ترىٰ أنهم لو استحقّوه بالاسم لم يجز لعليٍّ إسقاط حقّهم بغير رضاهم ، ولم يفعل ذلك عمر رضي الله عنه .

وروي عن مجاهد قال: كان آل محمدٍ ﷺ لا تحلّ لهم الصدقة ، فجُعِل لهم سهم ذوي القربىٰ .

وعن عبد الله بن الحسن قال: لمّا مُنِعنَا الصدقة ، جعل بدلها سهم ذوي القربىٰ خمس الخمس(٣) ، ومعلومٌ أنّ الصدقة حُرّمت علىٰ فقرائهم ، فدلّ علىٰ أنّ

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) رواه البزار في المسند (٢/٢٢٩) ، (ط مؤسسة علوم القرآن).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/١٤): (رواه أبو يعلىٰ والبزار ورجالهما ثقاتٌ) ، وأصله عند أبي داود (٢٩٨٤)

(٣) رواه ابن عبد البر في الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار (٥/٨٢)،=

خمس الخمس لمن حُرِّم [عليه] الصدقة.

ولأنّ الخمس محرّمٌ على أغنياء غير بني هاشم، فكان محرّمًا على أغنيائهم كالزكاة.

فإذا ثبت أنّ الله تعالى لا يُسهَم له، وأنّ سهم النبي ﷺ سقط، وأنّ سهم ذوي القربى يستحقّونه بالفقر، وجب قسمة الخمس على ثلاثة أسهمٍ، لليتامى والمساكين وابن السبيل، ويدخل ذووا القربى فيهم(١).



= (ط دار قتيبة ـ دمشق، بيروت).

(١) انظر: شرح السير الكبير ٢/٦٠٧ ـ ٦٠٩.

# بَابُ
# ما ذهبَ إليهِ أصحابنا في ذلك

قال علي بن الجعد وبِشر بن الوليد في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، قال: هذا فيما بلغنا فيما يُصاب في عسكر أهل الشرك من الغنائم، فالخمس فيها علىٰ ما سمّىٰ الله تعالىٰ في كتابه، وأربعة أخماسٍ منها بين الجند الذين أصابوا ذلك، والخمس يقسم علىٰ خمسة أسهمٍ: خُمْسٌ لله والرسول واحدٌ، وخمس ذوي القربىٰ، ولكلّ صنفٍ سمّىٰ الله تعالىٰ خمس الخمس، وهذا بيانٌ لما كان يقسم عليه في زمنِ النبيّ ﷺ.

قال أبو يوسف: فأمّا الفيء، فهو الخراج عندنا، والله أعلم.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الفيء عبارةٌ عمّا وصل إلينا من أموال الكفار من غير قتالٍ.

قال [محمدٌ] في الأصل: يقسم الإمام الخمس علىٰ ما سمّىٰ الله تعالىٰ في كتابه، وقد بلغنا عن أبي بكرٍ وعمر وعليٍّ رضي الله عنهم أنّهم كانوا يقسمون الخمس علىٰ ثلاثة أسهم: اليتامىٰ، والمساكين، وابن السبيل(١).

وقال الحسن عن أبي حنيفة: يقسم الخمس علىٰ ثلاثة أسهم.

وقال ابن شجاع في المجرّد عن أبي حنيفة: كان أبو حنيفة رحمه الله يقسم الخمس [علىٰ] ثلاثة أسهم: اليتامىٰ، والمساكين، وابن السبيل، ثم قال عقيب

---

(١) الأصل ٧/٤٣٩.

هذا: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ إنّما هو مفتاح الكلام، وقوله: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ فقد رُفِع سهم رسول الله ﷺ حين قُبِض، وسهم قرابته الذين كانوا معه يومئذٍ، فقد رفع حين ماتوا، ويقسم الأربعة أخماس بين العسكر.

قال أبو الحسن: [قوله]: إنّ سهم ذوي القربىٰ سقط بموتهم، لا أعلمه من تفسير ابن شجاعٍ، أو رواية عن أبي حنيفة، وقد أجمع أصحابنا علىٰ أنّ سهم ذوي القربىٰ يستحقّونه بالفقر.

وقال أبو حنيفة: الخمس يقسم علىٰ ثلاثة أسهمٍ، فاستغنىٰ بذكر المساكين عن ذكرهم.

وأمّا قوله: إنّ الأربعة الأخماس للغانمين؛ فلأنّ الله تعالىٰ أضاف جملة الغنيمة إليهم بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، ثم استثنىٰ من ذلك الخمس، فبقي [من ذلك] الباقي علىٰ الإضافة[1].

---

(١) انظر: الأصل ٤٣٩/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# ما للإمامِ أن يعملهُ في الغنيمةِ من قسمةٍ أو غيرِ ذلك

قال ابن سَماعة عن أبي يوسف: سألت أبا حنيفة عن الغنيمة يغنمها المسلمون في دار الحرب من المشركين، كيف تُقسَم؟ وهل تُقسَم في دار الحرب أو بعدما [٤٦٥/أ] يخرجونها[1] إلىٰ دار الإسلام؟ فقال: إذا أصاب المسلمون غنيمةً فلا ينبغي أن تقسم في دار الحرب؛ لأنّ المسلمين لم يحرزوها.

وقال أبو يوسف: إن قسم في دار الحرب، جاز، وأحبّ إليّ أن يخرج إلىٰ دار الإسلام فيقسم.

وقال الشافعي: يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب[2].

لنا: أنّ النبيّ ﷺ قسم غنائم بدر بالمدينة، ولو جاز قسمتها قبل ذلك لم يؤخّرها إلا برضا الغانمين؛ لأنّ الحقّ لا يجوز تأخيره عن مستحقّه مع حاجته إليه إلا بإذنه؛ ولأنّ دار الحرب في حكم يدهم، والمملوك إذا كان في حكم يد من ملك عليه لا يقسم، كالمبيع في يد البائع، والمبيع المقبوض بغير إذن البائع؛ ولأنّ الملك غير مستقرٍّ فيها، بدلالة جواز إسقاط [الإمام] الحقّ عمّا شاء منها.

وبدليل أنّه يجوز الانتفاع بالعلف والطعام، والقسمة لا تجوز إلا في ملكٍ مستقرٍّ؛ ولأنّ القسمة في دار الحرب تضرّ بالمسلمين؛ لأنّ المدد ينقطع طمعهم

(١) في ب (يخرجوا بها).
(٢) انظر: مختصر الطحاوي ص ٢٨٢؛ المزني ٢٧٠.

عن المشاركة ، فلا يلحقوهم ، فلا يُؤمَن عليهم كرّة الكفّار .

وفيه ضررٌ من وجهٍ آخر: وهو أن يجدوا في دار الحرب ما لا ينقسم علىٰ جماعتهم ، كالفرس الواحد ، والرمح والسيف ، فما لم تقسم الغنيمة ضمّ إليها ، وإن قسمت وضع في بيت المال ، فلا يقسم ، وإذا كان في ذلك ضررٌ من هذين الوجهين ، لم يجز للإمام القسمة .

والذي روي عن النّبي ﷺ أنّه قسم غنائم حنين[1] فيها ، وقسم غنائم بني المصطلق فيها ، فإن تلك البقعة فُتِحَت ، وصارت في دار الإسلام ، فالقسمة فيها وفي المدينة سواءٌ.

وأمّا قوله: إنّ الإمام إذا قسم ، جاز ؛ فلأنّ هذا موضعٌ يسوغ فيه الاجتهاد ، فإذا حكم فيه الإمام بأحد وجهي الاجتهاد ، نفذ حكمه كسائر مسائل الاجتهاد .

قال: فإن لم يجد الإمام لها حمولةً ، قسمها في دار الحرب ، وقد قال أصحابنا: إنّ الإمام يفرّقها علىٰ الغانمين ليحملوها ، ثم يرتجعها في دار الإسلام ، فيقسمها ، فتكون هذه القسمة قسمة حمل ، وليست بقسمة تمليكٍ .

فإن قال أبو يوسف بهذا ، فهو قولهم ، وإن أراد قسمة التمليك ، فكأنّه يقول: الأولىٰ أن يقسم في دار الإسلام ، فإذا تعذّر الحمل جاز ترك الأولىٰ للعذر .

قال: وإذا ظهر الإمام[2] علىٰ بلاد أهل الشرك ، فهو بالخيار ، يفعل الذي يرىٰ أنّه أفضل وخيرٌ للمسلمين ، إن رأىٰ أن يخمّس الأرض والمتاع ويقسم أربعة أخماسه بين الجند الذين فتحوها ، فعل ، وقسم الخمس علىٰ ثلاثة أسهمٍ ، وإن

(١) في ب (خيبر).
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب .

رأىٰ أن يترك الأرض ويترك أهلها فيها ويجعلهم ذمّةً، ويضع عليهم وعلىٰ أرضهم الخراج، فعل كما صنع عمر بن الخطاب في السواد[1].

قال أبو الحسن: وهذا إجماعٌ من أصحابنا في الأرض.

والأصل في جواز قسمتها: أنّ النبيّ ﷺ قسم خيبر بين الغانمين[2]؛ ولأنّ الأرض مالٌ مغنومٌ، فيجوز قسمتها كسائر الأموال، وكذلك الرقاب؛ لأنّ حقّ الرقّ تعلّق بهم، فصاروا في معنىٰ الأموال، فجاز قسمتهم.

وأمّا جواز الترك وإقرارهم علىٰ أرضهم بالجزية والخراج؛ فلأنّ النبيّ ﷺ فتح مكّة فترك ما فيها من سراتها وأموالها، وعملُ مكّة تَجَاوَزَ الحرم، وفيه أموالٌ كثيرةٌ من النخل والشجر والمياه، وافتتح النبيّ ﷺ بني قريظة والنضير فلم يقسم شيئًا منها، وافتتح المسلمون أرض العراق والشام ومصر فلم يقسمها أصحاب رسول الله ﷺ، ووضعوا عليها الخراج، وعلىٰ أهلها الجزية.

فإن رأىٰ الإمام أنّ ذلك أصلح، جاز أن يفعله اقتداءً بالأئمة الراشدين؛ ولأنّ أهل الأرض قد يكونون أعلم بعمارتها، فإذا قسمت بين المسلمين خربت ولم ينتفع بها، وإذا أقرّ أهلها انتفع بخراجها، فكان ذلك أولىٰ.

قال محمدٌ في السير: فإن أسلم أهلها قبل القسمة، فإن رأىٰ الإمام قسمتهم فهم عبيدٌ؛ لأنّهم أسلموا بعد القهر، وإن رأىٰ أن يتركهم في أرضهم يؤدّون الخراج، فهم أحرارٌ؛ وذلك لأنّ الإمام يثبت له فيهم ثلاث خيارات: إن شاء

(١) رواه البخاري (٣٤٩٧).

(٢) رواه مسلم (١٥٥١)

قتلهم، وإن شاء استرقّهم، وإن شاء أقرّهم(١).

والدليل على جواز قتل الأسرى بعد تقضّي الحرب، خلاف ما قال حماد: «**أنّ النبي ﷺ قتل عقبة بن أبي معيط، والنضر بن [الحارث](٢) بعدما حصلا في يديه**»(٣)، وقتل بني قريظة بعد ثبوت اليد عليهم؛ ولأنّه قد لا يؤمن منهم الغدر والعود إلى دار الحرب، ففي قتلهم احتياطٌ للمسلمين.

وإذا ثبت هذا، فمتى أسلموا سقط القتل، كما لو أسلموا قبل الأخذ، فإذا سقط القتل بقي الخيار في [الاسترقاق](٤) والإقرار.

ولا يجوز أن يقال: إنّ الاسترقاق لا يجوز أن يبتدأ مع الإسلام؛ لأنّه عقوبةٌ كالقتل؛ وذلك لأنّ الاسترقاق يبتدأ مع الإسلام، بدلالة ولد المملوكَيْن، يثبت الرقّ فيه ابتداءً وهو مسلمٌ؛ ولأنّ حقّ الاسترقاق تعلّق برقابهم بالأخذ، فإذا رآه الإمام استقرّ بالسبب السابق، فكأنّه استرقهم قبل الإسلام.

وقال ابن سَماعة في موضعٍ آخر في النوادر: سمعت أبا يوسف قال في غنيمة العساكر من أهل الشرك: أربعة أخماسها للذين غنموها، يقسم ذلك الإمام بينهم، وأمّا الخمس: فيقسم بين الذين سمّى الله لهم.

وما افتتح عنوةً من القرى والمدائن فالإمام(٥) في ذلك بالخيار: إن شاء

---

(١) انظر: شرح السير الكبير ٣/١٠٢٤ وما بعدها.

(٢) في أ (شميل)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (٤/١٣٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/٩٠): (فيه عبد الله بن حماد بن نمير، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقاتٌ).

(٤) في أ (الاستقرار)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

(٥) في أ (بدأ الإمام) بزيادة (بدأ)، وليست الزيادة في ب، والسياق لا يقتضيها.

خمّسها، وقسم أربعة أخماسها بين الذين افتتحوها علىٰ قسمة الغنيمة، وكان الخمس علىٰ خمس الغنيمة بين من سمّاها[1] الله له، وإن وضع الخمس في صنفٍ واحدٍ من أولئك فإنّه مستقيمٌ، ألا ترىٰ أنّ الصدقة مجزّأةٌ علىٰ ثمانية أجزاء في كتاب الله تعالىٰ، وإن وضعها في صنفٍ واحدٍ، فهو مستقيمٌ، وهذا كله قد بيّناه، إلا قوله: إنّ الخمس يجوز وضعه في صنفٍ واحدٍ.

والدليل عليه: أنّ الأصناف جهة الصرف، والمقصود [الفقر]، فجاز أن يدفع إلىٰ صنفٍ واحدٍ [كأخذ] الزكاة.

وإنّما احتجّ أبو يوسف بالزكاة علىٰ الخمس؛ لأنّ المسألة كانت إجماعًا في عصره، وإنّما حدث خلاف الشافعيّ من بعده، ولم يقل بقوله أحدٌ ممّن تقدّمه؛ فلذلك لم يعتدّ بخلافه.

قال أبو يوسف: وهذه الأرضون المفتتحة إذا قسمت، فهي أرض عُشْرٌ؛ وذلك لأنّه إذا قسمها، ملكها المسلمون، والحقّ الموضوع [٤٦٥/ب] حقٌّ يُبتدأ به المسلم، والمسلم يبتدئ بالعشر، ولا يبتدئ بالخراج.

وأمّا إذا أقرّ أهلها عليها، فهو علىٰ وجهين: إن كانت من أرض العرب، وضع عليها العُشْر؛ لأنّ النبي ﷺ والأئمة من بعده لم يضعوا علىٰ أرض العرب خراجًا، فدلّ علىٰ أنّها عُشْرِيةٌ.

ولا يقال: أليس قد كان يجوز إقرار أهل الكتاب من العرب علىٰ أرضهم، فهلا جاز أخذ الخارج منهم.

قيل له: لم يقرّ أحدٌ من أهل [الكتاب] علىٰ المقام في أرض العرب علىٰ

(١) في ب (سمىٰ).

التأبيد، وإنّما أقرّهم ﷺ إلىٰ مدّةٍ؛ ولذلك أجلاهم عمر، فصار ذلك الإقرار غير مستقرٍّ؛ فلذلك لم يجز وضع الخراج.

وأمّا إذا كانت الأرض من غير [أرض] العرب، وضع عليها الخراج؛ لإجماع الصحابة علىٰ وضع الخراج علىٰ [أرض] العراق والشام.

قال أبو يوسف محتجًا علىٰ جواز ترك القسمة، وقد أنزل الله تعالىٰ في كتابه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الحشر: ٧]، ثم قال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨]، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر: ٩] فهم[1] الأنصار، ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠]، فهذه إلىٰ يوم القيامة.

بلغنا أنّ عمر تأوّل هذه الآية فيما ترك من ذلك[2]، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ عمر احتجّ علىٰ من طالبه بقسمة السواد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾، قال: لو قسمته بينكم لم يبق لمن بعدكم حقٌّ، فرجعوا إلىٰ قوله وأجمعوا عليه.

قال أبو الحسن: وليس في الجزية خمسٌ، وكذلك القرىٰ إذا تركت في أيدي أهلها، واستدلّ علىٰ ذلك بأنّ رسول الله ﷺ أخذ الفدية من أهل نجران، والجزية من مجوس هجر[3]، فلم يكن في ذلك خمسٌ، وكان ذلك بين جماعة المسلمين، وفرض علىٰ أهل اليمن علىٰ كلّ حالمٍ دينارًا[4]، ولم يكن في ذلك خمسٌ.

---

(١) في ب (فهؤلاء).

(٢) رواه أبو داود (٢٩٦٦).

(٣) رواه البخاري (٢٩٨٧).

(٤) رواه أبو داود (١٥٧٦)؛ والترمذي (٦٢٣) وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ)؛ والنسائي (٢٤٥٢).

وهذا استدلالٌ صحيحٌ، وهو إجماع الأمّة حتى قال الشافعيّ قولاً خرج به عن الإجماع: إنّ الجزية فيها خمسٌ، وهذا خلافٌ غير معتدٍّ به؛ لما ذكرنا من الخبر والإجماع.

قال أبو الحسن: وهذا قولٌ لم يقل به أحدٌ من أهل العلم، ولا أفتى به إلا بعض المتأخرين بعد سنة مائتين، وقال أقوالاً خالفَ فيها الأمّة[1].

منها: أن مكة افتتحت صلحًا، وهذا غير صحيحٍ؛ لأنّ المرجع في الفتوح وصفتها إلى أهل السيرة، وقد أجمعوا على أنّ مكة افتتحت عنوةً، فلم يجز القول بما يخالف النقل المستفيض؛ ولأنّ الله تعالى منَّ على نبيه بالفتح والتمكين من قريشٍ والغَلبة، فلو كان دخلها صلحاً لم يكن ذلك فتحًا ولا غلبةً؛ ولأنّه ﷺ دخلها مقاتلاً وعليه مغفرٌ وعبّأ العسكر، وقاتل خالد بن الوليد الناس في أسفل مكة، فقيل للنبي ﷺ: «**إن قريشًا أوبشت أوباشها**»، فقال: «**احصدوهم حصدًا حتى تلقوني على الصفا**»[2]، فقال شاعرهم:

إنّــك لــو شــهدتنا بالخندمــة ❁ إذ فــرّ صــفوان وفــرّ عكرمــة
أبــو يزيــد كــالعجوزِ المؤتمــة ❁ وجلــدتنا بالســيوف المســلمة
لم تنطقي في اللّوم أدنى كلمـة[3]

وقال النبي ﷺ بعدما دخل مكة: «**من دخل دار أبي سفيان فهو آمنٌ**، ومن

(١) في ب (الأئمة).
(٢) رواه مسلم (١٧٨٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) الأبيات لحماس بن قيس بن خالد البكري، ويقال: هي للمرعاش الهذلي يخاطب امرأته حين لامته على الفرار من المسلمين. انظر: فتح الباري (٨/١١).

**تعلق بأستار الكعبة فهو آمنٌ، ومن ألقىٰ سلاحه فهو آمنٌ**»[١]، فلو كان الصلح قد سبق وقبل الأمان القوم، ودخل ﷺ علىٰ ذلك لم يكن لهذا القول معنىً.

وروي أنّه وقف على باب البيت وقال: «**ما تدرون أنّي صانعٌ بكم؟**» فقالوا: ابن أخ كريم، ملكت فاصنع ما شئت، فقال لهم: «**أقول لكم ما قال أخي يوسف: لا تثريب عليكم اليوم**»[٢]، ولو كان دخل صلحًا لم يجز أن يقولوا[٣]: اصنع ما شئت.

[وقد] تعلّق الشافعيّ في هذه المسألة بما شرطه النبي ﷺ لأبي سفيان، ولا حجّة [له] فيه؛ لأنّه لم ينقل أنّ القوم قبلوا ذلك، ولو قبلوه لم يحتج إلىٰ تجديده بعد الدخول، فصار وجود ذلك وعدمه سواءً.

ولا يقال: إنّ النساء خرجن يلطمن وجوه الخيل بالخمر، فاستنشد النبي ﷺ أبا بكر رضي الله عنه أبيات حسان، وهي:

[ينازعن الأسنة مشرعاتٍ][٤] ❊ علىٰ أكتافها الأسل الظماء

تظل جيادنا ممطرات ❊ تلطمهن بالخمر النساء

وهذا هو الحجّة عليهم؛ لأنّ النساء يفعلن ذلك تعييرًا للرجال بترك القتال، وتحريضًا لهم، ويضربن وجوه الخيل بالخمر كما كان الرجال يضربونها بالسيوف، وليس في ذلك دلالةٌ علىٰ الصلح، بل هو دليلٌ علىٰ ضده. [والله أعلم][٥].

---

(١) هو من الحديث قبله، مسلم (١٧٨٠)

(٢) رواه النسائي في الكبرىٰ (١١٢٩٨)

(٣) في ب (يقول).

(٤) في أ، ب (ينازعن الأعنة مسرعات...)؛ وفي صحيح مسلم (يبارين الأعنة مصعدات) (٢٤٩٠)؛ والمثبت من السنن الكبرىٰ ٢٣٨/١٠.

(٥) انظر: الأصل ٤٣٩/٧ وما بعدها.



# بَابُ
# قسمةِ الغنيمةِ

قال أبو الحسن: قد ذكرنا قسمة الخمس فيما تقدّم، وتقسم الأربعة الأخماس على الجيش، يعطى الفارس سهمين: سهمًا له، وسهمًا لفرسه، وهذا قول أبي حنيفة وزفر والحسن بن زياد، وهو قول أهل العراق من أهل الكوفة والبصرة.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: يعطى الفارس ثلاثة أسهمٍ: سهمًا له، وسهمين لفرسه، وهو قول أهل الحجاز وأهل الشام[1].

وجه قول أبي حنيفة: أنّ القياس[2] يمنع الاستحقاق بالفرسِ؛ لأنّه آلة الحرب كالسلاح، وإنّما تُرِك القياس للخبر، وقد اختلفت الأخبار: فروي في بعضها: أنّ النبي ﷺ أعطى الفارس سهمين، سهمًا له وسهمًا لفرسه. وروي: أنّه أعطاه ثلاثة أسهم، فلمّا اختلفت الأخبار أسقط ما اختُلِف فيه، وأثبت ما اتُّفِق عليه، وحمل الباقي على القياس.

ولأنّ الانتفاع بالفارس أعظم من الانتفاع بالفرس، ألا ترى أنّ الفرس بانفراده لا تأثير له، والفارس بانفراده يقاتل، فلم يجز أن يستحقّ بالفرس أكثر ممّا يستحق صاحبه.

وقد روى نافعٌ عن ابن عمر: أنّ رسول الله ﷺ قسم للفارس سهمين،

(١) وهو قول مالك والشافعي وأحمد. انظر: رحمة الأمة ص٢٤٧.

(٢) في ب (الفارس)، ولا يستقيم المعنى بها.

وللراجل سهمًا[1]، وروىٰ محمد بن يعقوب بن مجمّع، عن أبيه، عن جده قال: شهدت خيبر مع رسول الله ﷺ فكانت سهام خيبر علىٰ ثمانية عشر سهمًا، وكانت الخيل ثلاثمائة فرس[2]، والرجالة ألفاً ومائتين، فأعطىٰ النبي ﷺ الفارس سهمًا وفرسه سهمًا[3].

وعن المقداد بن الأسود: أنّ [٤٦٦/أ] رسول الله ﷺ أسهم له يوم بدر سهمًا ولفرسه سهمًا[4].

وجه قولهما: ما روىٰ نافع عن ابن عمر: أنّ النبي ﷺ أسهم للرجل وفرسه ثلاثة أسهم، سهمًا له وسهمين لفرسه[5].

والجواب: أنّ الرواية قد تعارضت عن ابن عمر، وروي عن غيره من غير تعارضٍ، فكان ما وافق من روايته رواية غيره أولىٰ[6].

## ٢٨٢٦ ـ فَصْل: [سهام أنواع الخيول]

والعتيق من الخيل، والمُقْرِف (والبرذون سواءٌ، لا يفضل بعض الخيل عن

---

(١) رواه الدارقطني في السنن (٤/١٠٤)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٦/٣٢٥)

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) رواه أبو داود (٢٧٣٦) وقال: (حديث أبي معاوية أصحّ، وأرىٰ الوهم في حديث مجمّعٍ أنه قال: ثلاث مائة فارس، وكانوا مائتي فارس).
وحديث أبي معاوية الذي أشار إليه هو ما رواه أبو معاوية حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: (أنّ رسول الله ﷺ أسهم لرجلٍ ولفرسه ثلاثة أسهم؛ سهماً له، وسهمين لفرسه).

(٤) الطبراني في الكبير حديث (٦١٤)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (فيه الواقدي وهو ضعيفٌ) (٥/٣٤٢).

(٥) رواه البخاري (٢٧٠٨)؛ ومسلم (١٧٦٢).

(٦) سقطت هذه الكلمة من ب.

بعضٍ، وهو قول أهل العراق وأهل الحجاز، وقال أهل الشام: لا يسهم)[1] للبرذون والمُقْرِف الذي أحد أبويه برذون والآخر عتيقٌ[2]، وكذلك الهجين[3].

والدليل على ما قلناه: أنّ اسم الخيل يشتمل العِرَاب[4] والبراذين، ولهذا قال النبي ﷺ: «**الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة**»[5]، يعني الجهاد، وإذا تناولها اسم الخيل صارت كالعِرَاب؛ ولأنّ البرذون قد ينتفع به من وجهٍ لا ينتفع بالعتيق، والعتيق ينتفع به وجهٍ لا ينتفع بالبرذون؛ لأنّ العتيق يصلح للطلب والهرب، والبرذون أثبت على حمل السلاح وأكثر انعطافًا في القتال، وإذا كان في كلّ واحدٍ منهما منفعةٌ تختصّ بالقتال، تساويا.

والذي روي: (أنّ الخيل أغارت بالشام وعلى الناس رجل من همدان يقال له المنذر بن أبي حمصة، فأدركت العرابُ من يومها، وأدركت البراذن من ضحى الغد، فقال: لا أجعل من أدرك كمن لم يدرك، وكتب إلى عمر، فكتب عمر: هبلت الوادعيّ أمّه، لقد أذكرت[6] به أمضوها عل ما قال)[7]، فلا دلالة فيه؛ لأنّ الأمير حكم في موضعٍ يسوغ فيه الاجتهاد، فلم يفسخ عمر حكمه[8].

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) «العتيق، من عَتِق العبد عِتقًا، وهو عتيق: الخروج من المملوكية، هذا هو الأصل، ثم جُعل عبارة عن الكرم، وما يتصل به، كما الحريّة، فقيل: فرس عتيق: أي رائع، أي: كَرُم وسَبَق». انظر: المغرب؛ الوسيط (عتق).

(٣) والعِرَابُ من الخيل: خلاف البراذين. انظر: مختار الصحاح (عرب).

(٤)

(٥) أخرجه البخاري (٢٦٩٥)؛ ومسلم (١٨٧٢).

(٦) في ب (أدركت).

(٧) رواه عبد الرزاق (١٨٣/٥)؛ وابن أبي شيبة (٤٩٠/٦)؛ والبيهقي في الكبرى (٣٢٨/٦)؛ وقال ابن حجر في فتح الباري: (هذا منقطعٌ) (٦٧/٦).

(٨) انظر: الأصل ٤٤٠/٧.

## ٢٨٢٧ ـ فَصْل: [الإسهام لأكثر من فرس]

ولا يسهم ـ في قول أبي حنيفة وزفر ومحمدٍ[١] والحسن بن زياد ـ لأكثر من فرسٍ، وقال أبو يوسف: يسهم لفرسين ولا يسهم لثلاثةٍ.

وجه قولهم: ما روىٰ إبراهيم بن الحارث التَّيميّ، عن أبيه، عن جده قال: (حضر الزبير بن العوام خيبر بأفراس، فلم يسهم النبي ﷺ له إلا لفرسٍ واحدٍ)[٢]؛ ولأنّ الفرس الواحد يحتاج إليه للقتال، وما زاد عليه لا تدعو الحاجة إليه، فصار الفرس الثاني كالثالث.

وجه قول أبي يوسف: ما روي أنّ النبي ﷺ أسهم يوم خيبر لفرسين[٣]؛ ولأنّ الفارس يحتاج إلىٰ الفرس الثاني يقاتل عليه إذا أعيا فرسه، فصار الثاني كالأول.

والجواب ما قدمنا: أن القياس يمنع من الإسهام للخيل، ولما روي أنّ النبي ﷺ لم يسهم للزبير إلا لفرسٍ واحدٍ، [فلما] روي أنّه أسهم يوم خيبر لفرسين، أسقطنا ما حصل فيه المعارضة بالقياس، وبقّينا المتّفق عليه.

## ٢٨٢٨ ـ فَصْل: [المقصود بالفارس في الجهاد]

قال: والفارس من أوجف علىٰ بلاد العدو بفرسٍ، فدخل فارسًا وبقي الفَرَس معه حتىٰ حصلت القسمة، أو مات الفَرَس حين دخل، أو أخذه العدو قبل حصول الغنيمة أو بعدها، وسواءٌ كان مكتوبًا في الديوان فارسًا أو راجلاً.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) رواه البيهقي في المعرفة (١٣٨/٥)، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: (سنده منقطع) (١٠٦/٣).

(٣) رواه الواقدي كما في التلخيص الحبير (١٠٦/٣)، وقال ابن حجر: (لكنّ الشافعي كذب الواقدي).



وقال الشافعي: إذا مات فرسه قبل القتال فهو راجلٌ[(١)].

لنا: أنّ المعتبر في الخيل الإيجاف على أرض العدو، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر: ٦]، فدلّ على أنّ الإيجاف سبب الاستحقاق؛ ولأنّ الله تعالى جعل الدخول في أرض العدو كإصابة العدو، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، فإذا دخل فارسًا فله سهم الفارس اعتبارًا بحال الدخول؛ ولأنّ المقصود من الخيل إرهاب العدو، وليس المقصود القتال عليها؛ بدلالة أنّ من دخل فارسًا وقاتل راجلاً استحقّ سهم الفارس، وإرهاب العدو يحصل بالدخول، ألا ترى أنّهم يبلغهم حال الدخول العددُ، فيقولون دخل كذا وكذا فارسًا، وكذا وكذا راجلاً، وإذا حصل المقصود ولم يُسقِط المستحقّ حقّه، وجب له السهم.

قال: وإن دخل راجلاً ثم أصاب فرسًا اشتراه أو استعاره أو وُهِب له، فله سهم راجلٍ؛ لما بيّنا أنّ المعتبر حال الدخول، فإذا دخل راجلاً لم [يتغيّر][(٢)] حاله [بوجود][(٣)] الفرس.

قال: فإن دخل فارسًا ثم باع فرسه أو أجّره أو وهبه أو أعاره، فقاتل وهو راجلٌ، فأصابوا غنيمةً، فإنّ الحسن بن زياد روى عن أبي حنيفة [أنّه]: يُضرَب له بسهم الفارس، وقال محمدٌ في السير الكبير: إذا باع فرسه يبطل سهم الفرس، ويأخذ سهم راجلٍ، ولم يحك عن غيره فيه شيئًا.

---

(١) انظر: مختصر الطحاوي ص٢٨٥؛ الرد على سير الأوزاعي ص٢٢؛ رحمة الأمة ص٢٤٩.

(٢) في أ (يعتبر)، والمثبت من ب.

(٣) في أ (بحصول)، والمثبت من ب.

وجه رواية الحسن: أنّ سبب الاستحقاق حصل [بالإيجاف]، فبيع الفرس كموته.

وجه قول[1] محمدٍ: أنّ بيعه لفرسه رضًا بإسقاط حقّه، فصار كما لو قُتِل في الوقعة.

قال الحسن: وإذا دخل وهو راجلٌ، ثم اشترىٰ فرسًا أو وُهِب له قبل أن يغنم أهل العسكر شيئًا، ثم قاتل معهم حتىٰ غنموا، (ضُرِب له بسهم فارسٍ، وكذلك لو استأجر فرسًا أو استعاره، فقاتل حتىٰ غنموا)[2].

وجه قول الحسن: أنّ المقصود حال الدخول [والقتال، والانتفاع بالفرس في حال القتال أكثر من الانتفاع في حال الدخول]، فإذا وجب أن يضرب له إذا حصل عند الدخول، فعند القتال أولىٰ[3].

## ٢٨٢٩ ـ فَصل: [قسمة الغنائم بالغزو في السُّفُن]

وإذا غزا المسلمون في السفن، فأصابوا غنائم[4]، فهو وغزوهم في البرّ سواءٌ، من دخل منهم دار الحرب ومعه فرسٌ، فله سهم الفارس؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ أسهم للخيل بخيبر، وكانت حصونًا لم يقدروا علىٰ القتال بالخيل، وإنما قاتلوا رجالاً، وأسهم لخيلهم؛ ولأنّ الخيل في السفن يحتاج إليها إذا قدموا إلىٰ جزيرةٍ أو ساحلٍ، (فصارت كالبرّ، فيسهم لهم)[5].

---

(١) في ب (ما ذكره).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) انظر: الأصل ٧/٤٤٠.

(٤) (فأصابوا غنائم) سقطت من ب.

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

### ٢٨٣٠ - فَصْل: [من لا سهم له من الغنيمة]

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمدٌ: لا سهم لصبيٍّ، ولا امرأةٍ، ولا عبدٍ، ومن قاتل منهم رضخ له من الغنيمة ولا يبلغ به السهم، وكذلك الذميّ إذا قاتل مع المسلمين، رضخ له، ولا يبلغ به سهماً.

وجملة هذا: أنّ كلّ من لا يلزمه القتال في غير حال الضرورة، لا يُسهم له، ومن يلزمه القتال يُسهم له.

والدليل عليه: ما روىٰ أبو هريرة: «**أنّ النبي ﷺ كان لا يسهم للعبيد والنساء والصبيان**»[1].

وعن ابن عباس في العبد والمرأة يحضران مع الناس قال: «**ليس لهما سهمٌ، وقد يرضخ لهما**»[2]، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لا نجعلهم كأهل الجهاد**»[3]، وروي عن فضالة بن عبيد قال: «**كان النبي ﷺ لا يسهم للمملوكي**»[4]؛ ولأنّ من لا يلزمه القتال في غير حال الضرورة، فليس من أهله، فلو أسهمنا لهم لسوّينا سهمهم وسهم أهل القتال[5]، وذلك لا يجوز.

فإن قيل: [إنّ] الكافر مخاطبٌ بالشرعيات، إذا قاتل فهو من أهل الوجوب.

قيل له: الكافر عندنا مخاطبٌ بشرط تقدّم الإسلام، فما فعله [٤٦٦/ب] قبل

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٤٩٢/٦؛ ومسلم في صحيحه. انظر: نصب الراية ٤٢٠/٣.

(٢) رواه مسلم مرفوعاً، حديث (١٨١٢)

(٣) ذكره الواقدي في المغازي، ولكن من فعله ﷺ وليس من قوله، وصيغته: (ولم يجعلهم كأهل الجهاد). انظر مغازي الواقدي (٦٨٧/٢)، ط عالم الكتب، بيروت، ت: مارسدن جونس.

(٤) وذكره السرخسي في المبسوط (٤٥/١٠)

(٥) في ب (لسوينا بينهم وبين أهل القتال).

الإسلام لم يعتدّ به كسائر العبادات.

قال: ولا يسهم للتُّجَّارِ ولا للأُجَرَاءِ، فإن قاتل التجار مع أهل العسكر استحقّوا السهمان، كما يستحقّ ذلك أهل العسكر، الفارس سهم[1] فارسٍ، والراجل سهم راجلٍ.

وإن قاتل[2] الأجير مع العسكر، قال محمدٌ: إن ترك خدمة صاحبه وقاتل، استحقّ السهمان[3] (كما يستحقّ ذلك أهل العسكر)[4]، وإن لم يترك ذلك فلا شيء له في الغنيمة، ولا يجتمع له أجرٌ ونصيبٌ في الغنيمة.

وجملة هذا: أنّ من دخل [للقتال][5] استحقّ السهم قاتل أو لم يقاتل، ومن دخل لغير القتال لم يستحقّ السهم إلا أن يقاتل وهو من أهل القتال؛ [وذلك لأنّه إذا دخل للتجارة، فلم يحصل من أهل القتال]، فلم يسهم له، إلا أن يفعل القتال، فيصير بفعله كمن دخل للقتال.

وكذلك الأجير إنّما دخل لخدمة المستأجِر ولم يدخل للقتال، [فإن] ترك الخدمة وقاتل صار كأهل العسكر.

وقد روي أنّ عبد الرحمن بن عوف استأجر أجيرًا بثلاثة دنانير، فلمّا فتح الله على نبيه قال رسول الله ﷺ: «**هذه حظّك من الدنيا والآخرة**»[6]، وأمّا قول

(١) في ب (منهم)، وكذلك في الجملة بعدها.

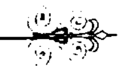
(٢) في ب (كان).

(٣) في ب (السهم).

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) في أ (القتال) والمثبت من ب.

(٦) رواه إسحاق بن راهويه في المسند كما في المطالب العالية (٩/٤٢٥)، (دار العاصمة،=



محمدٍ: إنّه لا يجتمع الأجر والسهم، إنّما يريد بذلك أنّه إذا ترك الخدمة وقاتل، سقطت الأجرة واستحقّ السهم، وأمّا أجرة[1] ما قبل ذلك فاستحقاقها لا يمنع من أخذ السهم.

قال: ومن دخل مقاتلاً مع العسكر، فقاتل أو لم يقاتل، لمرضٍ أو غيره، فله [سهمه][2]، إن كان فارسًا ففارسٌ، وإن كان راجلاً فراجلٌ؛ وذلك لأنّه لمّا دخل للقتال صار من أهله، فلا يعتبر فعله للقتال؛ ولأنّ الشبّان يوم بدر تسرّعوا وأقام غيرهم، واشتركوا في الغنيمة، فدلّ على أنّ الاستحقاق لا يقف على فعل القتال[3].



= السعودية، ط١، ١٤١٩هـ).

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (سهمان) والمثبت من ب.

(٣) انظر: الأصل ٤٣٩/٧ وما بعدها؛ التجريد، ٤١٤١/٨ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١٢٠/٧ وما بعدها.

# بَابٌ
# الجيش يلحقُ الجيشَ فغنموا هل يشتركون في الغنيمة؟

قال أصحابنا: في جيشٍ دخلوا دار الحرب، فغنموا غنائم ولم يخرجوها إلىٰ دار الإسلام حتىٰ لحقهم جيشٌ آخر، فخرجوا معهم بالغنائم إلىٰ دار الإسلام، فإنّهم جميعًا يشتركون في الغنيمة، وقال الشافعي: إذا أدركوهم بعد انقضاء القتال لم يشتركوا[1].

لنا: ما روي أنّ عمر بن الخطاب كتب إلىٰ سعد بن أبي وقاص: (إذا أدركك جيشٌ قبل أن ينقضي القتال فهم شركاء في الغنيمة)؛ ولأنّ حقّ الغانمين لم يستقرّ فيها قبل الإحراز، بدلالة جواز الانتفاع بالطعام والعلف منها، فصار كحال القتال؛ ولأنّ كلّ حالٍ جاز للعسكر الانتفاع بالعلف والطعام، شاركهم المدد كحال القتال.

وإذا ثبت أنّهم يشاركونهم، لم ينقطع حقّ الشركة إلا بأحد معانٍ ثلاثة: أحدها: أن يُخرِجَ المسلمون الغنيمة إلىٰ دار الإسلام، فمن أدركهم بعد ذلك لم يشركهم؛ لأنّ حقّهم استقر فيها بالحيازة؛ ولهذا من مات منهم انتقل إلىٰ ورثته، ولا يجوز لأحدٍ أن ينتفع بطعامٍ ولا بعلفٍ، وإذا استقرّ الحقّ بطلت المشاركة.

والفصل الثاني: أن يقسم الإمام الغنائم في دار الحرب، فيلحقهم المدد، فلا يشاركونهم؛ لأنّ الإمام إذا قسم فقد ملّكهم الغنيمة بالقسمة، فاستقرّ الحقّ

(١) انظر: الأم ص١٦٢٤.

فيها، وصار ملكًا، فهو آكد من الإحراز.

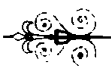
والفصل الثالث: أن يبيع الإمام الغنيمة في دار الحرب، فلا يشركهم المدد في الثمن؛ لأنّه لمّا باع فقد قرّر ملك الغانمين، ألا ترىٰ أنه لا يجوز البيع إلا في ملكٍ مستقرٍّ، وإذا استقرّ ملكهم لم يشركهم من لحق بهم.

قال: ولو أنّ جيشًا من أهل الحرب أغار في دار الإسلام، فلقيهم المسلمون، فظهروا عليهم، وأخذوا ما كان معهم من دوابّهم وسلاحهم وسلبهم، ثم لحقهم قومٌ آخرون من المسلمين، لم يشركوا الأولين؛ وذلك لأنّ هذه الغنيمة تصير محرزةً بالدار بنفس الأخذ، فتصير كغنيمة دار الحرب إذا حُمِلت إلىٰ دار الإسلام، [فتصير الغنيمة محرزةً فيه، فلا يشركوهم].

وقد قال أصحابنا: إنّ المسلمين إذا دخلوا دار الحرب ففتحوا بلداً منها، وقهروا أهلها واستظهروا عليهم، ثم لحقهم مددٌ، لم يشاركهم؛ لأنّ هذه البلد صارت بالقهر والغلبة من جملة دار الإسلام، فتصير الغنيمة محرزةً فيها، فلا يشاركهم من يلحقهم، كما لا يشاركهم إذا خرجوا إلىٰ دار الإسلام[1].



(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٧/١٣٥.



# بَابُ
# ما يجوزُ الانتفاعُ به من الغنيمةِ

قال: وإذا أصاب المسلمون غنائم في دار الحرب، فلم يخرجوا إلىٰ دار الإسلام، فلا بأس أن يأكلوا ما كان مأكولاً، ويشربوا ما كان مشروبًا، ويعلفوا دوابّهم ما كان فيه من العلف؛ وذلك لما روىٰ عبد الله بن المغفّل قال: «**دُلّي عليّ جرابٌ من شحمٍ يوم خيبر، فأتيته فالتزمته وقلت: لا أعطي من هذا أحداً اليوم شيئًا، فالتفت فإذا رسول الله ﷺ يبتسم**»(١).

وعن ابن عمر: «**أنّ جيشًا غنموا في زمان النبي ﷺ طعامًا وعسلاً فلم يأخذ منهم الخمس**»(٢).

وعن ابن أبي أوفىٰ: «**إنّ الطعام يوم خيبر لم يخمّس، كان الرجل إذا احتاج إلىٰ شيء ذهب فأخذه**»(٣).

وروي أنَّ أمير الجيش بالشام كتب إلىٰ عمر: إنا دخلنا إلىٰ أرضٍ كثيرة الطعام، وإنّي كرهت أن أقوم علىٰ شيءٍ إلا بأمرك، فكتب إليه: (مرهم فليأكلوا وليعلفوا، ولا [يبيعوا](٤) بذهبٍ ولا فضّةٍ، فمن باع بذهبٍ أو فضّةٍ وجب فيه الخمس)(٥).

---

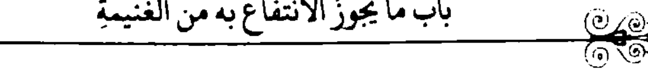
(١) رواه البخاري (٢٩٨٤)؛ ومسلم (١٧٧٢).

(٢) رواه أبو داود (٢٧٠١)؛ وصححه ابن حبان حديث (٤٨٢٥).

(٣) رواه أبو داود (٢٧٠٤).

(٤) في أ (تنتفعوا)، والمثبت من ب.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/٥٠٤)، والبيهقي في الكبرىٰ (٩/٦٠).



ولأنّ المسلمين يتعذّر عليهم حمل الطعام والعلف من دار الإسلام، ولا يبيعهم أهل الحرب، فلو لم يَجُز أن يأكلوا ويعلفوا، ضاق عليهم الأمر، وهذا لا يصحّ؛ ولأنّ الطعام لا يقع فيه الممانعة في الغالب، ولا يمكن حمله إلىٰ دار الإسلام؛ لأنه يفسد، فلذلك جاز الانتفاع به.

وقد قال أصحابنا: إنّه يجوز للفقير والغني الانتفاع به؛ لأنّه علىٰ أصل الإباحة كسائر المباحات.

قال: ولا ينبغي أن يبيعوا شيئًا من ذلك بذهبٍ ولا فضّةٍ ولا عروضٍ، وإن باعوا شيئًا من ذلك فليردّوه [٤٦٧/أ] إلىٰ المغنم؛ وذلك لأنّه أبيح لهم الانتفاع به للحاجة، فلم يجز لهم البيع، كمن أباح الطعام لغيره، وإنّما وجب ردّ الثَّمَن إلىٰ الغنيمة؛ لأنّه صار مالاً يقع فيه التمانع كسائر الغنيمة.

قال: فإن لم يبيعوه وخرجوا بشيء من ذلك إلىٰ دار الإسلام[1]، ردّوا ما كان في أيديهم من ذلك إلىٰ الغنيمة إن كانت [لم] تقسم؛ وذلك لأنّهم إذا خرجوا إلىٰ دار الإسلام زالت الحاجة؛ لأنّه لا يتعذّر عليهم فيها الطعام والعلف، والإباحة إذا تعلّقت بشرطٍ زالت بزواله؛ ولأنّ الانتفاع لا يجوز بعد استقرار الحقّ، وقد استقر حقّ الغانمين بالحيازة حتىٰ يورث عنهم، فلم يجز لبعضهم أن ينتفع بشيءٍ منه إلا بإذنهم.

قال: فإن كانت القسمة وقعت تصدّقوا بذلك إن كانوا أغنياء، وإن كانوا محتاجين انتفعوا به؛ لأنّه لا يمكن أن يقسم ذلك بين جماعة أهل[2] العسكر،

(١) في ب (وأخرج ذلك إنسان إلىٰ دار الإسلام).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

فصار كمالٍ لا يمكن إيصاله إلىٰ مستحقّه، فيتصدّق به كاللُّقَطة، وإن كان الذي هو معه محتاجًا انتفع به كما ينتفع الفقير باللقطة، وإن كان غنيًا تصدّق به.

قال: فإن انتفعوا بذلك بعد خروجهم إلىٰ دار الإسلام بأكلٍ أو شربٍ أو علفٍ لدوابّهم، فينبغي له إن[1] كان غنيًا أن يتصدّق بقيمته بعد القسمة، ويردّه إلىٰ المغنم قبل القسمة، وإن كان فقيرًا ردّه قبل القسمة، ولم يلزمه بعد القسمة شيءٌ؛ وذلك لأنّه انتفع ممّا تعلّق به حقّ غيره، فكان مضمونًا عليه.

فإن كان غنيًا والقسمة لم تقع، فقد أمكن إيصاله إلىٰ مستحقّه، فيردّه إلىٰ الغنيمة، وإن وقعت القسمة فقد تعذّر إيصاله إلىٰ مستحقّه، فيتصدّق به، وأمّا الفقير فيردّه قبل القسمة؛ لأنّه حقٌّ للغير قد لزمه إيصاله إليه، وإن كان بعد القسمة لم يتصدّق به؛ لأنّه لو تصدّق به لتصدّق علىٰ من هو في مثل حاله.

قال: ولا بأس بما كان مأكولاً مثل السمن والزيت والخلّ أن يدّهن به الرجل في دار الحرب، ويمرّخ به دابّته؛ وذلك لأنّه انتفاعٌ في فرسه ونفسه، فهو كالأكل والعلف.

وقد استدلّ محمدٌ علىٰ هذا فقال: إذا جاز له الأكل منه، جاز الإدهان، ألا ترىٰ أنّه لو مسح قصعته بعد الأكل فادّهن بها جاز، [قال]: فكذا قبل الأكل.

قال: وما كان من الأدهان لا يؤكل مثل البنفسج والخِيريّ وما أشبههما، فلا ينبغي أن يُنتَفع به، ويُردّ إلىٰ الغنيمة؛ لأنّ هذا ليس بمأكولٍ، وإنّما يستعمل للزينة والتطيّب، فهو كالثياب.

(١) في ب (فينبغي لمن).



قال: وكلّ شيءٍ لا يؤكل ولا يشرب فلا ينبغي أن ينتفع بشيءٍ منه قلّ أو كثر، لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**ردوا الخيط والمخيط**»[1]، وهذا تنبيهٌ على ما زاد عليه.

قال: وإذا انقطع سيف الرجل وهو يقاتل، أو انكسر رمحه، فلا بأس أن يأخذ سيفًا من سيوف العدو (التي قد غلبوا عليها)[2] فيقاتل به، فإذا استغنى عنه ردّه، وكذلك إن دعته حاجةٌ إلى ركوب فرسٍ من الغنيمة ليقاتل عليه، فلا بأس أن يفعل ذلك، فإذا زالت الحاجة عنه ردّه إلى الغنيمة؛ وذلك لأنّ الانتفاع بالقتال بسلاحهم أكثر من الانتفاع بالعلف والأكل، فإذا جاز أحد الأمرين، جاز الآخر؛ ولأن الرجل لو رُمي بسهمٍ أو حربةٍ فأصابته وليس في يده سلاح، لم يمنع أن يأخذها ويدفع بها عن نفسه وإن كان انتفع بسلاحهم، فكذلك ما غلب عليه.

قال: ولا ينبغي أن يستعمل شيئًا من السلاح ولا الدوابّ ليقي بذلك سلاحه ودوابّه، ولا يلبس ثوبًا يقي بذلك ثيابه، حتى إذا حسر الدابّة وأخلق الثوب ردّه في الغنيمة؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**إياكم وربا الغلول**» مرّتين، قالوا: يا رسول الله، وما ربا الغلول؟ قال: «**أن يركب دابّةً حتى تحسر قبل أن تؤدّى إلى المغنم، أو يلبس ثوبًا حتى يخلق قبل أن يؤدّى إلى المغنم**»[3]، ولأنّ هذا انتفاعٌ بالمال من غير حاجةٍ، فكما لا يجوز أخذه من غير حاجةٍ لا يجوز الانتفاع به.

قال: وإذا وجد رجلٌ من الجيش في دار الحرب شيئًا من المباح ليس في

---

(١) رواه أحمد (٢٢٧٥١)؛ والنسائي (٤١٣٨)؛ وصححه ابن حبان حديث (٤٨٥٥).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/٤٢٢)، من طريق الأوزاعي عن بعض أصحابه عن النبي ﷺ.

يد إنسانٍ منهم، مثل المعادن والكنوز والخشب والسمك والطير، وسائر المباحات التي لها قيمةٌ في دار الحرب، أو في دار الإسلام إذا أخرجت إليها، فذلك كلّه في الغنيمة؛ وذلك لأنّه وصل إليهم بظهيرهم ومعونتهم، وهو مالٌ، فصار كسائر الأموال التي ينفرد بأخذها، وإن لم يكن له قيمةٌ في دار الحرب ولا في دار الإسلام، فهي له؛ وذلك لأنّ ما لا يتقوّم ليس بمالٍ، ولا يقع فيه التمانع، فيصير كالتراب.

قال: ولا يدخل في هذا الكلأ ولا الماء؛ وذلك لمن أخذه؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «**الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار**»[1].

قال: وإن أخذ شيئًا [ممّا] له قيمةٌ في دار الحرب مثل الخشب فعمله آنيةً [أو غير ذلك]، (ردّه في الغنيمة؛ وذلك لأنّه مالٌ في نفسه، والعمل فيه ليس بمالٍ متقوّمٍ، فكأنّه باقٍ على حاله.

قال: وإن أخذ شيئًا لا قيمة له في دار الحرب، فعمله قدحًا أو إناءً)[2] فهو له؛ لأنّه ليس بمالٍ، وإنما صار مالاً بفعله، فملكه.

قال: وما استهلكه من ذلك كلّه في دار الحرب ممّا له قيمةٌ، أو ليس له قيمةٌ، أو ممّا يجوز أن ينتفع به، أو لا يجوز، فذلك كلّه هَدَرٌ، [فمن][3] استهلكه من الناس [لا يضمن شيئاً من ذلك]؛ لأنّ الحق فيها لم يستقرّ، فصار كأنّه أتلفه على أهل الحرب.

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٤٧٣)؛ وقال ابن حجر: سنده صحيحٌ. انظر: التلخيص الحبير (٣/٦٥).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في أ (عمّن) والمثبت من ب.



قال: وإذا دخل التجّار مع العسكر، لا يريدون القتال، لم يجز للتجار أن يأكلوا من الغنيمة إلا بثمنٍ ولا يعلفوا، فإن فعلوا فلا ضمان عليهم.

وما لم يستهلكوه أُخِذ منهم فردّ في الغنيمة؛ لأنّ التاجر لا حقّ له في الغنيمة، فلا يجوز له الأكل منها، كما لا سهم له فيها، إلا أنّه إذا استهلك شيئًا لم يضمنه؛ لأنّ حقّ المسلمين لم يستقرّ فيه، وما بقي في يده بعينه أُخِذ منه؛ لأنّه أخذه بغير حقٍّ، وأمّا العسكر فلا بأس أن يطعموا عبيدهم إذا دخلوا معهم ليعينوهم على سفرهم.

وكذلك نساءهم وصبيانهم؛ لأنّ هؤلاء نفقتهم واجبةٌ على المقاتل، فما يطعمهم كالواصل إليه، فكأنّه أكله بنفسه.

وأما الأجير للخدمة، فلا يأكل؛ لأنّ نفقته لا تجب على المقاتل، وإنّما يستحقّ الأجرة، فهو كالتاجر.

قال: وإذا دخل النساء لمداواة المرضى والجرحى، أكلن وأعلفن وأطعمن رقيقهنّ؛ لأنّ المرأة لها[1] حقٌّ في الغنيمة، ألا ترى أنّه يُرضَخ لها، وإن كان لا يُسهَم، فصارت كالرجال.

قال: وإذا ذبحوا البقر والغنم [٤٦٧/ب] فأكلوا لحمها ردّوا الجلود إلى الغنيمة؛ لأنّ الجلد مالٌ [لا] يُحتَاج إليه للأكل والعلف، وإنّما يحفظ ويدّخر، فصار كالثياب[2].

(١) في ب (لأنّ لهنّ).

(٢) انظر: الأصل، ٤٤٣/٧ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٥/٧ ـ ٢٧.

# بَاب
# قتل الأسرى والمَنِّ عليهم

قال محمدٌ ﷺ[(١)]: [يجوز] إذا أسر المسلمون الأسرىٰ من المشركين من الرجال وأخرجوهم إلىٰ دار الإسلام أو لم يخرجوهم، فإن شاء الإمام قتلهم، وإن شاء خمّسهم وقسمهم بين من أصابهم.

والأصل في جواز قتل الأسرىٰ بعد تقضّي الحرب: ما روي أنّ النبي ﷺ قتل عقبة بن أبي معيط يوم بدر، ومنّ علىٰ أبي [عزّة][(٢)] الشاعر علىٰ أن لا يقاتله، فرجع إلىٰ مكة وحضر في أُحُدٍ، فأسر فقتله النبيّ ﷺ[(٣)]؛ ولأنّ في قتلهم مصلحةً إذا رأىٰ الإمام ذلك لما يُخَاف من غدرهم بالمسلمين، فجاز قتلهم كحال الحرب.

وإنّما جاز أن يقسمهم؛ لأنّ الاسترقاق يجوز في الكفار إذا لم يكونوا من عَبَدَة الأوثان من العرب، وإذا رأىٰ الإمام قسمتهم لما فيه من المصلحة للمسلمين[(٤)]، جاز له ذلك، وقسمهم كما يقسم سائر الأموال.

قال: وأيّما رجل من المسلمين قتل رجلاً من الأسرىٰ في دار الإسلام أو في دار الحرب قبل أن يقسموا أو يباعوا[(٥)]، فلا شيء عليه من ديةٍ ولا قيمةٍ ولا

---

(١) (محمد ﷺ) سقطت من ب.

(٢) في أ (عروة)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٣) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٦/٣٢٠).

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٥) في ب (يوادعوا).



كفّارةٍ ؛ وذلك لأنّ القتل مستحقٌّ في الأسرىٰ ؛ بدلالة أنّ للإمام اختيار ذلك ، فإذا قتله قاتلٌ ، وقع الموقع المستحَقّ ؛ ولأنّ دماءهم لم تحرز بدار الإسلام ، فهي علىٰ أصل الإباحة ، فكأنّه قتلهم في حال الوقعة ، فلا يجب عليه قودٌ ولا ديةٌ ولا كفارةٌ .

قال: فإن قسمهم الإمام أو باعهم ، حرمت دماؤهم ، فإن قتلهم قاتلٌ ، غرم قيمة من قتل ، وكانت الكفارة عليه إذا قتلهم خطأً ؛ وذلك لأنّ [القسمة][1] والبيع تقريرٌ للرقّ وإسقاطٌ لحكم القتل ، فصار القاتل ضامنًا[2] ، كمن قتل عبد غيره ، ولا يجب عليه القود ؛ لأنّ الإباحة التي كانت في الأصل شبهةٌ ، والقصاص يسقط بالشبهة .

قال: فإن أسلم الأسير قبل أن يقسم حرم دمه ، وقسم في الغنيمة ؛ لأنّ القتل عقوبةٌ علىٰ الكفر ، فيرتفع بالإسلام ؛ ولأنّا إنّما نقتلهم ليسلموا ، فإذا أسلموا زال المعنىٰ الذي قتلناهم له[3] ، [فلا يجوز قتله] .

وأمّا القسمة ؛ فلأنّ الإسلام لا ينفي الاسترقاق ، وقد كان الإمام بالخيار بين القتل والاسترقاق ، فسقط أحد الخيارين بالإسلام ، فتعيّن الآخر .

قال: وإن أسر رجلٌ من المسلمين أسيرًا فقتله غيره في يده ، فإنّي لا أحبّ ذلك له ، ولا ضمان عليه ولا كفارة ؛ لما روىٰ جابر بن عبد الله ، أنّ النبي ﷺ قال: «**لا يتعاط أحدكم أسير صاحبه فيقتله**»[4] ؛ ولأنّ الذي أسره له اختصاصٌ

---

(١) في أ (القيمة) والمثبت من ب .

(٢) في ب (جانياً) .

(٣) في ب (لأجله) .

(٤) رواه أحمد في المسند (٢٠٢١٤) ؛ والطبراني في الكبير (٢٦٨/٧) ؛ ولكن من حديث سمرة بن=

به ، فلا يجوز لغيره إزالة يده [عنه] ، كالملتقط لما اختصّ باللقطة ، لم يجز لغيره أخذها منه .

قال: فإن أسلم في يد الذي أخذه ، أمن من القتل ، وإذا لم يسلم ، فلا بأس بأن يقتله الذي أسره .

قال محمدٌ: وإن [أُتي به][1] الإمام حتىٰ يكون هو الحاكم فيه إذا قوي عليه فهو أفضل ؛ وذلك لأنّا منعنا غيره من قتله لاختصاصه به ، وهذا المعنىٰ لا يوجد فيه ، فجاز قتله ؛ ولأنّه قد يخاف منه إذا حصل في يده أن يستولي عليه ويقهره ، فجاز له قتله كحال الحرب .

وإنّما كان حمله إلىٰ الإمام أفضل ؛ لأنّ الذي أسره وإن كان في يده ، فحقّ المسلمين يتعلّق به ، والأمر في تدبيره إلىٰ الإمام ، يمضي الأصلح للمسلمين من القتل أو الاسترقاق .

قال: وإذا عزم المسلمون علىٰ قتل الأسرىٰ ، فلا ينبغي أن يعذّبوهم بالعطش ولا بالجوع ولا بغير ذلك ، بل يقتلوهم قتلاً كريمًا ؛ وذلك لقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان علىٰ كل شيء ، وإن أحسن الناس قتلةً المسلمون ، وإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة**»[2] ، ولمّا أمر رسول الله ﷺ بقتل بني قريظة في يوم صائفٍ ، قال: «**لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السلاح ، لا تقتلوهم حتىٰ يبردوا**»[3] .

---

= جندب ﷺ ، وقال الهيثمي في المجمع: (فيه إسحاق بن ثعلبة وهو ضعيفٌ) (٥/٣٣٣) .

(١) في أ (أقامه) ، والمثبت من ب .

(٢) مسلم (١٩٥٥)

(٣) ذكره العيني في عمدة القاري (١٥/٢٠٢) ؛ والمناوي في فيض القدير (٤/٤٠٦) .



قال محمدٌ: إنّما يقتل من بلغ الحُلُم، أو تمت له خمس عشرة سنة، فإذا شكّ فيه أَبَلَغ أو لم يبلغ، ترك فيمن يقسم ولم يقتل؛ وذلك لأنّ القتل عقوبةٌ على الكفر، والصبيّ لا يعاقب؛ ولأنّ النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت [من بني قريظة][1]، وترك من لم ينبت في الذريّة[2].

فأمّا اعتبار خمس عشرة سنةً، فهو قول محمدٍ، وأمّا أبو حنيفة فاعتبر في الغلام ثماني عشرة [سنة]، وفي الجارية سبع عشرة، والكلام في هذه المسألة في كتاب الحَجْر.

قال محمدٌ: ولا ينبغي للإمام أن يمنّ على الأسير فيتركه ولا يقتله ولا يقسمه، إلا أن يكون من عَبَدَة الأوثان من العرب، فإذا كان هكذا لم يجز عليه السَّبْي، وعرض عليه الإسلام، فإن أبى أن يسلم قُتِل، وإن أسلم فهو حرٌّ، ولا يجري عليه سَبْيٌ.

وقال الشافعي: لا بأس بالمنّ إذا رأى الإمام ذلك[3].

والدليل على امتناعه قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]؛ ولأنّه حصل في أيدينا وثبت حقّ الاسترقاق فيه، فلا يجوز إسقاط حقّ المسلمين عنه، كما لا يجوز إسقاط حقّهم عن المال.

---

(١) في أ (في سبايا أوطاس)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٢) رواه أبو داود (٤٤٠٤)؛ والترمذي (١٥٨٤) وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ)؛ والنسائي (٣٤٣٠)؛ وابن ماجه (٢٥٤١).

(٣) انظر: المزني ص٢٧١؛ رحمة الأمة ص٢٤٩.

ولأنّ ردّه إلىٰ دار الحرب إعانةٌ لهم بما يختصّ بالقتال، فصار كردّ السلاح إليهم، والذي روي أنّ النبي ﷺ مَنّ علىٰ أبي عزة يوم بدرٍ؛ فلأنّ في ذلك الوقت كان يجوز أن نردّ إليهم من جاءنا مسلمًا، فمن كان كافرًا أولىٰ، وقد نسخ ذلك بقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥٠].

وقد قال محمدٌ: إن المنّ [إنّما][١] روي في عبدة الأوثان من العرب، وإنّما جاز ذلك؛ لأنهم لا يسترقّون، فإذا منّ عليهم لم يسقط حقّ المسلمين بالمنّ، وهذا يقتضي أن يجوز المنّ الآن في عبدة الأوثان من العرب، والظاهر أنّ ذلك لا يجوز؛ لعلّةٍ أخرىٰ: وهي باقيةٌ في معونة أهل الحرب بالرجال.

والدليل علىٰ أنّ عبدة الأوثان من العرب لا يسترقّون: ما روي أنّ النبي ﷺ قال يوم [حنين][٢]: «**لو كان يجري علىٰ عربيٍّ رقٌّ، لكان اليوم، وإنّما هو الإسلام أو السيف**»[٣]؛ ولأنّهم بالغوا في عداوة النبيّ ﷺ فشدّد عليهم، ولأنّه لا يجوز إقرارهم علىٰ ملّة الكفر بالجزية، فكذلك بالرقّ كالمرتدين.

[قال]: وإن أسر المسلمون أسرىٰ فهم في حكم العبيد، في دار الحرب [٤٦٨/أ] كانوا أو في دار الإسلام، قبل أن يقسموا أو يباعوا، فإن قسمهم الإمام صحّ رقّهم وكانوا عبيدًا، وإن تركهم في أرضهم يؤدّون الخراج، فهم أحرارٌ ذمّةٌ حين جعلهم مقرّين في أرضهم يؤدّون [عنها] الخراج، ويجعل علىٰ رؤوسهم الجزية؛ وذلك لأنّ حقّ الاسترقاق يتعلّق برقابهم، وللإمام أن يقتلهم، فهم كالعبد

(١) في أ (بما)، والمثبت من ب.
(٢) في أ (خيبر)، والمثبت من ب.
(٣) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٧٣/٩)

الذي وجب عليه القصاص، فلا يمنع من وجوب القتل من ثبوت حكم الرقّ.

وأمّا إذا رأىٰ الإمام أن يقرّهم علىٰ أراضيهم ويضع عليهم الخراج والجزية، فهم أحرارٌ؛ لأنّ عمر بن الخطاب أقرّ أهل السواد علىٰ أملاكهم فلم يسترقّهم، وذلك بحضرة الصحابة من غير خلافٍ.

ولا يقال: في هذا إسقاط حقّ المسلمين عن رقابهم، فهو كالمنّ عليهم؛ [لأنّ][1] هذا في حكم الإسقاط بعوضٍ، ألا ترىٰ أنّ الأراضي قد[2] لا ينتفع المسلمون بها إلا بعملهم، فيصير ما تحصّل منهم من الخراج والجزية كالعوض عن رقّهم[3]، فيجوز.

والخلاف في المنّ الذي لا يحصل للمسلمين به عوضٌ؛ ولأنّ هؤلاء يصيرون ذمّةً في أيدينا، فلا يكون فيهم معونةٌ للكفار بما يختصّ بالقتال، وفي ردّهم إلىٰ [دار] الحرب معونةٌ لأهل الحرب فيما يختص بالقتال، فلا يجوز.

قال: وإن كانوا شهدوا شهادةً قبل أن يجعلهم الإمام ذمّةً لم تجز شهادتهم، وإن أعادوها وهي علىٰ بعضهم جازت؛ وذلك لأنّ الشهادة قبل أن يصيروا ذمّةً، شهادة حربيٍّ، ألا ترىٰ أنّهم باقون علىٰ حكم أهل الحرب؛ ولذلك يجوز قتلهم، وشهادة الحربيّ في دار الإسلام لا تُقبَل، فإذا صاروا ذمّةً وأعادوا الشهادة علىٰ مثلهم، قُبلَت؛ لأنّ الإمام ردّها، وليست بشهادة، فإذا صارت شهادةً قَبِلَها، كما لو ردّ شهادة العبد، ثم أُعتِق، فشهد.

---

(١) في أ (قلنا إن)، بزيادة (قلنا)، والسياق لا يقتضيها.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في ب (رقابهم).

قال: وإن أسلم بعضهم قبل أن يجعلهم الإمام ذمّةً أخذ من أرضهم الخراج، ولم يأخذ من رؤوسهم، وكذلك إن أسلموا كلّهم؛ لأنّ الجزية لا تجتمع مع الإسلام، وخراج الأراضي يجب على المسلم؛ بدلالة أنّ من أسلم من أهل السواد لم يسقط عنه الأئمةُ الخراجَ، فإذا أسلموا ابتداءً وقد تعلّق بأرضهم حقّ الخراج، جاز أن يقرّهم الإمام عليه، ويبتدئهم به(١).

قال محمدٌ: قال أبو حنيفة: لو أعتق رجلٌ من الجند ممّن له في الأسرى نصيبٌ رجلاً منهم أو امرأةً أو وطئها، فولدت منه وادّعى ولدها، فالقياس في هذا أن يعتق من أعتق، وتكون الجارية أمّ ولدٍ له، والولد ولده، ولكن أستحسنُ أن لا أجيز من ذلك شيئًا، وأدرأ عنه الحدّ، وأغرّمه العُقْر، فيكون في الغنيمة، ولا أثبت [له] نسب الولد، ولا أعتقه، ولا أجعل أمّه أمّ ولدٍ.

وجه القياس: أنّ حقّ الغانمين ثابتٌ في الذمّة، فإذا أعتق أحدهم فقد أعتق ما له فيه نصيب، فينفذ عتقه، كالشريك في العبد، وأمّا الاستيلاد، فلأنّ له حقًا في الرقبة، فيصير كحقّ الأب في جارية ابنه.

وجه الاستحسان: أنّ حقّ الغانمين لا يستقرّ إلا بالحيازة، ولا يثبت ملكهم إلا في القسمة أو البيع، والعتق لا يقع إلا في ملكٍ [مستقرٍّ]، والاستيلاد لا يثبت إلا في حقٍّ مستقرٍّ، وإنّما أورد محمدٌ هذه المسألة ليبين أنّ الرقّ لم يستقرّ فيهم؛ فلذلك يجوز القتل والإقرار على الجزية تبعًا للأرض.

وقد قالوا: إنّ الغنيمة لو أخرجت من دار الحرب، لم ينفذ العتق؛ لأنّ حقّهم وإن استقرّ، فلم يملكوا، والعتق لا ينفذ إلا في ملكٍ، فأمّا إذا قسم الإمام

(١) (ويبتدئهم به) سقطت من ب.

بين [العرفاء][(١)]، فأعتق رجلٌ من أهل العرافة عبدًا وقع في سهمهم، نفذ عتقه؛ لأنّ أهل العرافة ملكوا ما أصابهم بالقسمة، فجاز عتقهم فيه.

وقد روي عن أبي يوسف أنّه قال: إن كانوا عشرةً فما دون نفذ عتق من أعتق منهم؛ لأنّه عددٌ محصورٌ، وإن كان عددًا كبيرًا لم ينفذ العتق.

والصحيح ما قال أبو حنيفة: إنّ القسمة إذا حصلت نفذ العتق، ولا يعتبر في ذلك العدد، كما لا يعتبر في الميراث[(٢)].



(١) في أ (الغرماء)، والمثبت من ب.

(٢) انظر: الأصل ٧/٤٤٤ وما بعدها؛ السير الكبير (مع الشرح) ٤/١٥٨٧ - ١٥٨٩؛ شرح مختصر الطحاوي ٧/١٩٤ وما بعدها.

# بَابُ
# القوم يدخلون دارَ الحرب ولا منعة لهم بإذن الإمام أو بغير إذنه

قال: وإذا أذن الإمام لرجلٍ أو اثنين أو ثلاثةٍ أو أكثر من ذلك ممّن له منعةٌ أو لا منعة [له] في الغزو والدخول إلىٰ أرض[1] الحرب، فسبيلهم وسبيل الجيش العظيم الذي يؤمِّر عليهم الإمام ويغزيهم أرض الحرب واحدٌ، فما أصابوا من غنيمةٍ ففيها الخمس، والباقي لمن أصاب ذلك، إن كان واحدًا أو أكثر، إلا أنّهم إذا كانوا جماعةً، أسهم للفارس سهم فارسٍ، وللراجل سهم راجلٍ، والقسم فيهم والقسم[2] في الجيش العظيم واحدٌ في جميع أحوالهم، يشتركون فيما أصاب بعضهم أو جماعتهم.

والأصل في هذا الباب: أنّ الجيش العظيم والجماعة الذين لهم منعةٌ إذا دخلوا [معاً]، خمّس ما أخذوه وقسم قسمة الغنائم، سواء دخلوا بإذن الإمام أو بغير إذنه؛ وذلك لأنّ ما أخذوه يسمّىٰ غنيمةً، فيدخل تحت قوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١].

ولأنّ الإمام يلزمه نصرتهم وإن دخلوا بغير إذنه؛ لأنّ الاستظهار عليهم يؤدي إلىٰ وهن المسلمين [وطمع][3] الكفار [فيهم]، فإذا التزم نصرتهم، صار المأخوذ بظهر المسلمين ومعونتهم، فيثبت لهم فيه حقّ الخمس.

---

(١) في ب (دار).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في أ (وجمع) والمثبت من ب.

وأمّا إذا دخل من لا منعة له بإذن الإمام، (فالرواية المشهورة أنّه يخمّس ما أخذوا)[١]؛ لأنّ الإمام إذا أنفذهم، فقد التزم نصرتهم، وأن يمدهم بمن يستنقذهم إن ظهر عليهم الكفار، فما يأخذونه [مأخوذٌ] بظهر الجماعة، فصار كما لو أخذه الجيش العظيم.

وقد روي عنهم: أنّه لا خمس فيما أخذوه؛ لأنّهم لا يقدرون على مغالبة الكفار، فالمأخوذ ليس بغنيمةٍ، (وإنّما هو مأخوذٌ على وجه التلصُّص، فلا يجب فيه الخمس.

وأمّا إذا دخل العرب الذين لا منعة لهم، يعني بإذن الإمام، لم يخمّس ما أخذوا عندنا، وقال الشافعي: يخمّس[٢].

لنا: أنّ المأخوذ ليس بغنيمةٍ)[٣]؛ بدليل أنّ الغنيمة ما أخذت بالقهر والغلبة، (والواحد والاثنان لا غلبة لهم في أرض العدو)[٤]، وإنّما يستسرّون بما يأخذونه، فصاروا كاللصوص إذا دخلوا دار الحرب؛ ولأنّ الإمام لا يلزمه نصرتهم؛ لأنّه لم يأمرهم بالدخول، وليس في التخلية بين العدو وبينهم وهنٌ على المسلمين تلزمه النصرة لأجله، وإذا كان المأخوذ لا صنع للمسلمين في أخذه، لم يستحقّوا خمسه [٤٦٨/ب]، كما لا يستحقوا خمس ما يخرجه التاجر واللص.

وإذا ثبت أن ما يأخذونه ليس بغنيمة، فما يأخذه كلّ واحدٍ منهم فهو له لا

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: الأم ص١٦٢٦؛ رحمة الأمة ص٢٤٩.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

يشركه صاحبه فيه ؛ لأنّه مأخوذٌ على أصل الإباحة ، فصار[١] كالصيد والحشيش إذا اجتمع جماعةٌ على أخذه ، فلكلّ واحدٍ منهم ما أخذ ، لا يشركه صاحبه ، إلا أن يجتمعا على أخذ شيءٍ ، فيكون بينهما كما لو اشتركا في أخذ صيدٍ ، ومن لم[٢] يأخذ منهم شيئًا لم يشرك الباقين ، كما لا يشركهم في الصيد.

قال: فإن التقى الفريقان في دار الحرب ، فريقٌ دخل بإذن الإمام ، وفريق دخل بغير إذنه ، ولا منعة لهم مجتمعين ، فما أصاب الذين دخلوا بإذن الإمام أو أحدهم ، فهو بينهم يشتركون فيه ، وفيه الخمس ، ولا شيء للآخرين فيه ، وما أصاب الذين دخلوا بغير إذن الإمام ، فلكلّ واحدٍ منهم ما أصاب لا يشركه أصحابه ولا غيرهم ، وهذا محمولٌ [عندنا] على أنّ كلّ فريق تفرّد بما أخذ ، فحكمه مع الاجتماع كحكمه عند الانفراد.

قال: فإن اشترك المأذون لهم وغير المأذون لهم في أخذ شيءٍ واحدٍ ، فهو بينهم على عدد الآخذين ، فما أصاب المأذون لهم ، خُمّس ، وكان الباقي بينهم على سهام الغنيمة يشتركون جميعًا فيه ، الآخذ وغير الآخذ ، وما أصاب الذين لم يؤذن لهم ، فهو لهم على عدد الآخذين له ، ولا شيء لبقيّتهم فيه ممّن لم يأخذه ، ولا خمس عليهم فيه ؛ لأنّهم باجتماعهم لم يبلغوا عدد المنعة ، وإنّما يخمّس ما أخذه الذين أذن لهم الإمام ؛ لأنّ ما أخذوه مأخوذٌ بظهره ومعونته ، فأمّا من دخل بغير إذنه ، فما أخذه لم يحصل بظهر الإمام ، فلا يلزم أخذ الخمس كلّه[٣] منه.

قال: فإن التقى الفريقان جميعًا ، المأذونُ لهم وغير المأذون ، وكانوا

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) (ومن لم) سقطت من ب.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

باجتماعهم لهم منعةٌ ، فما أصابَ واحدٌ من الجماعة فهو بينهم علىٰ سهام الغنيمة بعد الخمس ، وكذلك ما أصاب إحدىٰ الطائفتين قبل الاجتماع أو بعده ، فذلك سواءٌ فيه الخمس ، والباقي علىٰ سهام الغنيمة ؛ وذلك لأنّهم لمّا صاروا باجتماعهم عددًا لهم منعةٌ ، فدخولهم بإذن الإمام وغير إذنه سواءٌ ؛ ولأنّه لو لم يأذن لبعضهم كان ما أخذوه غنيمةً ، فإذا أذن لبعضهم أولىٰ .

قال : ولو كان الذين دخلوا [دار الحرب] بإذن الإمام [كانت لهم منعةٌ ، فأصابوا غنائم ، ثم لحقهم لصٌّ أو لصّان لا منعة لهم بغير إذن الإمام] بعد ما أصاب أهل العسكر الغنائم ، وأصابوا بعد ذلك غنائم ، ولقوا قتالاً أو لم يلقوا ، وقد أصاب اللصّ غنيمةً قبل أن يلحقهم وبعد ذلك ، فإنّهم جميعًا شركاء فيما أصابوا ، يخمّس ذلك ، وما بقي فبينهم علىٰ سهام الغنيمة ، إلا ما أصاب العسكر قبل أن يلحق بهم اللصّ واللصّان ، ثم لو[1] لم يلقوا قتالاً بعد ذلك ، فإنّ هذا اللصّ لا يشارك أهل العسكر فيما أصابوا قبل أن يلقاهم ، ولكنّ أهل العسكر يشركونهم فيما أصابوا ؛ وذلك لأنّ الواحد والاثنين إذا لحقوا العسكر ، فلم يحصل إحراز الغنيمة بمعونتهم ؛ لأنّ العسكر لا يتقوون بهم ، فلا يجوز أن يشركوهم .

وليس كذلك المدد الكثير ؛ لأنّ العسكر يتقوّىٰ بهم ، فيحصل إحراز الغنيمة بظهرهم ومعونتهم ، وأمّا إذا قاتلوا بعد الأخذ ، فقد حصل لهم صنعٌ في الغنيمة ، ألا ترىٰ أنّها تُستَحقّ بالقتال الثاني ، ولولاه لغلب الكفار عليها ، فكأنّ اللصّ شهد الوقعة الأولىٰ ، وإنّما قال : إنّ أهل العسكر يشاركون اللصّ فيما أخذه قبل الاجتماع ؛ لأنّه أحازه إلىٰ دار الإسلام بظهر العسكر ، فصاروا كالمدد له ، فيشاركونه فيما أخذ . [والله أعلم][2] .

---

(١) (ثم لو) سقطت من ب .

(٢) انظر : التجريد ٨/٤١٥٢ وما بعدها .

# بَابُ
# ما يظهرُ عليه أهلُ الشرك فيحرزونه من أموالِ المسلمين ثم يصيبه المسلمون

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا ظهر المشركون على شيءٍ من أموال المسلمين فأحرزوه في دارهم، ثم ظهر المسلمون بعد ذلك عليه، فإن وجده صاحبه قبل أن يُقسَم أخذه بغير شيءٍ، وإن وجده وقد قُسم فوقع في سهم رجلٍ أخذه بقيمته إن شاء، وإن شاء ترك، [ولا سبيل له عليه إلا بالقيمة].

وهذا مبنيٌّ على أصلنا: أنّ أهل الحرب إذا غلبوا على أموالنا فأحرزوها مَلَكوها، وعند[1] الشافعي: لا يملكونها[2].

لنا: ما روى طاوُوس عن ابن عباسٍ: أنّ المشركين غلبوا على بعيرٍ لرجل، ثم ظهر المسلمون عليه، فسأل النبي ﷺ عن ذلك، فقال: «**إن وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شيءٍ، وإن وجدته بعد القسمة فهو لك بالقيمة**»[3].

وروى سماك بن حربٍ عن تميم بن طرفة أنّ العدو غلبوا على ناقةٍ أو بعيرٍ لرجلٍ، فاشتراه رجلٌ من العدو، وقد ذُكِر[4] ذلك للنبيّ ﷺ، فقال: «**خذه بالثمن**

(١) في ب (وقال).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٢٧٣.

(٣) رواه البيهقي في الكبرى (٩/١١١)، وقال: (هذا الحديث يعرف بالحسن ابن عمارة عن عبد الملك بن ميسرة، والحسن بن عمارة متروكٌ لا يحتجّ به).

(٤) (وقد ذكر) سقطت من ب.

**إن شئت، وإلا فهو له»**[1].

وفرّق ﷺ في الخبر الأول بين ما قبل القسمة وبعدها، فيدلّ على أنّهم ملكوها، لولا ذلك لم يكن للفرق بين الأمرين معنًى، وإلزامه في الخبر [الثاني] المالك الأوّل الثمن، يدلّ على صحة ملك أهل الحرب، ولولا ذلك لم يلزمه الثمن، وقد روى عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت وابن عمر مثل قولنا.

ولا يقال: فإذا ملكوه عندكم، فلِمَ يؤخذ من المشتري؟ وذلك لأنّه لا يمتنع أن ينتقل الملك ويثبت لمن ملك عليه فسخ الملك، كما يثبت للواهب عندنا الرجوع إذا كان أجنبيًّا، وعندهم إذا كان والدًا، وكما يثبت للشفيع أخذ الملك من المشتري من غير رضاً، وإن كان المشتري قد ملكه بالعقد؛ ولأنّ الحيازة والغَلَبة سببٌ[2] يملك به عليهم، فجاز أن يملكوا به علينا، كالبيع والهبة؛ ولأنّ كلّ واحدٍ من السببين كالآخر، وإنّما يتعلّق الحظر بفعلهم، والإباحة بفعلنا، وذلك لا يمنع التساوي في وقوع الملك.

أصله: ما نأخذه منهم على وجه الغنيمة، وما نأخذه من أموالهم بالغدر، أنّ الملك يقع بالسببين، وإن اختلفا في الإباحة.

وإذا ثبت أنّهم يملكون علينا، قال أصحابنا: إنّ [من] وجد ملك المسلمين في الغنيمة قبل القسمة أخذه بغير شيءٍ، وإن وجده بعد القسمة أخذه بالقيمة، وإن اشتراه منهم مشترٍ أخذه بالثمن إن شاء.

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (٢/٢٠٤)؛ والبيهقي في الكبرى (٩/١١١)، وهو عند الطبراني موصولاً من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه، وقال الهيثمي في المجمع: (رجاله رجال الصحيح) (٤/١٧٤).

(٢) في ب (معنى).

وقال الزُّهْرِي والحسن البصري: لا سبيل لمالكه الأوّل عليه، وقال الشافعي: يأخذه في الوجهين بغير شيءٍ(١).

وإنّما افترق ما قبل القسمة وما بعدها بخبر ابن عباسٍ الذي قدّمناه [٤٦٩/أ]؛ ولأنّه مملوكٌ عليهم بغير عوضٍ، فما دام باقيًا على حكم الملك الأوّل، جاز أن يثبت فيه حقّ الرجوع كالهبة.

ولأنّ حقّ الردّ مستحَقٌّ على جميع المسلمين، فإذا وجد قبل القسمة فقد حصل لهم [بغير عوضٍ، والردّ مستَحَقٌّ عليهم فلزمهم الدفع المستحَقّ، وأمّا بعد القسمة فقد حصل لهم] بعوضٍ، وهو نصيبهُ من المغنم الذي سلم للغانمين، ولم يستحقّ عليه بذل المال في الردّ، وإنّما استُحِقّ عليه الردّ؛ فلذلك وجب له أن يغرم [له] العوض [من] الذي ليس بمستحِقٍّ.

فأمّا المشتري منهم، فقد سلم له الملك بعوضٍ، والردّ مستحَقٌّ عليه، وبدل العوض ليس بمستحَقٍّ؛ فلذلك رجع بالثمن.

وقد قالوا في أهل الحرب إذا وهبوه لرجلٍ من المسلمين: إنّ المالك الأوّل يأخذه بالقيمة إن شاء؛ وذلك لأنّ حقّ المالك الأوّل لمّا تعلّق به وهو مملوكٌ بعقدٍ، لم يجز أن يُؤخَذ بغير عوضٍ كالمبيع، وإذا لم يكن هناك عوضٌ مسمّىً أخذه بالقيمة، كالموجود بعد القسمة(٢).

### ٢٨٣١ ـ مَسألةٌ: [العبد إذا لحق بدار الحرب]

قال أبو حنيفة: إذا أبق عبدٌ أو أمةٌ، فلحقا بدار الحرب، لم يملكها أهل

(١) انظر: مختصر المزني ص٢٧٣.
(٢) انظر: الأصل ٧/٤٧٨.

الحرب، فإن وجدها صاحبها قبل القسمة أو بعدها، أخذها بغير شيء.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: إن وجدها صاحبها[1] بعد القسمة أخذها بالقيمة.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ العبد لمّا خرج من دار الإسلام، زالت يد مولاه عنه لامتناع أن تبقىٰ يده مع اختلاف الدارين، فحصل في يد نفسه، فإذا أخذوه من يده ـ وحكم التمليك لا يتعلّق بها ـ لم يملكوه، كما لو اشتروا منه شيئًا ووهب لهم.

وليس كذلك الفرس إذا نفر[2] ودخل دار الحرب، أو البعير إذا ندّ إليهم؛ لأنّه ممّا لا يثبت له يدٌ في نفسه، فيبقىٰ حكم يد المولىٰ عليه، فإذا أخذوه من يدٍ يتعلّق بها حكم التمليك ملكوه.

وقد قالوا في العبد إذا أبق وفي يده مالٌ للمولىٰ: إنّ أهل الحرب يملكون ما في يده، ولا يملكونه؛ لأنّ يده في الأملاك يدٌ لمولاه، فكأنّ المال أُخِذ من يد المولىٰ، وليست يده في رقبته مع الإباق والمباينة يداً للمولىٰ؛ فلذلك لم يملكوه.

وجه قولهما: أنّ العبد ملكٌ للمولىٰ كالبعير والفرس، (فكما يملكون البعير والفرس إذا أخذوه في دار الحرب، كذا يملكونه إذا أخذوه من دار الإسلام)[3]، فكذلك هذا.

## ٢٨٣٢ ـ مَسألةٌ[4]: [المدبّر يؤخذ من دار الإسلام لدار الحرب]

قال: فإن كان أهل الحرب أخذوا من دار الإسلام مُدَبَّرًا لرجلٍ، أو أمّ ولدٍ،

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (ندّ).

(٣) ما بين القوسين في ب (فإذا أخذوه في دار الحرب ملكوه، كما يملكونه إذا أخذوه في دار الإسلام).

(٤) في ب (فصل).

أو مُكاتَبًا، فإن ظهر المولىٰ عليه فهو له قبل القسمة وبعدها بغير شيءٍ، وكذلك كلّ ما لا يُملَك علىٰ المسلم بميراثٍ.

وإن اشتراه رجلٌ منهم فلمولاه أن يأخذه منه بغير شيءٍ؛ وذلك لأنّ ما لا يملكه بعضنا علىٰ بعضٍ بالعقود، لا يملكه أهل الحرب علينا[1] بالغلبة كأحرارنا.

فإن قيل: لما ملكنا عليهم بالغلبة لم يختلف أحرارهم ومدبّروهم وعبيدهم، قيل له: لما جاز أن يملك بعضهم [علىٰ] بعضٍ بالغلبة وإن كان حرًا، جاز أن يملك ذلك عليهم، ولمّا لم يملك أحرارنا، لم يجز أن يملكوهم علينا.

## ٢٨٣٣ ـ فَصْل: [شراء مسلم لعبدٍ مسلمٍ من أهل الحرب شراءً فاسدًا]

وإن اشترىٰ مسلمٌ من أهل الحرب عبدًا لمسلمٍ شراءً فاسدًا بخمرٍ أو خنزيرٍ أخذه صاحبه بقيمة العبد، وإن شاء ترك؛ وذلك لأنّ المسلم إذا اشترىٰ من الحربيّ بالخمر، فالمملوك مأخوذٌ [لا] علىٰ وجه البيع، لكن لمّا طابت نفس الحربيّ بأخذ العوض الفاسد، صار المسلم آخذًا للعبد بطيبة نفسه، لا بالبيع، فكأنّه استوهبه.

قال: ولو كان المأسور حرًا، فاشتراه رجلٌ منهم وأخرجه إلىٰ دار الإسلام، فلا شيء للمشتري علىٰ الحرّ، إلا أن يكون الحرّ أمره بذلك، فيكون الثمن دينًا عليه؛ وذلك لأنّ الحرّ لا يُملَك بالشراء، وإنّما تبرّع المسلم بدفع الفداء عنه، ومن تبرّع عن غيره بمال بذله، لم يرجع به عليه، فأمّا إذا أمره بالشراء، فقد افتداه بإذنه، فصار وكيلاً له في الفداء، فيرجع عليه بالمال، كالوكيل في الخلع والصلح.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

## ٢٨٣٤ ـ فَصْل: [الأخذ مما يكال ويوزن قبل القسمة]

قال: وإن كان الموجود في[١] الغنيمة شيئًا ممّا يكال أو يوزن، ما يضمن بمثله إذا استهلك، فلصاحبه قبل القسمة أن يأخذه بغير شيءٍ، وإن كان بعد القسمة (لم يأخذه؛ وذلك لأنّ الأخذ بعد القسمة)[٢] إنّما يثبت ببدلٍ، والبدل في المكيلات والموزونات إذا ضمنت بغير عقد أمثالها، ولا فائدة أن يأخذ دراهم ويعطي مثلها، أو [كُرّاً من] حنطةً بكُرٍّ مثله، وما لا فائدة فيه لا يقضي به القاضي.

وكذلك لو أخذ العدو شيئًا ممّا يكال أو يوزن، فوهبه لرجلٍ، فلا سبيل لصاحبه عليه؛ لأنّه لو أخذه أخذه بمثله، وذلك لا فائدة فيه.

فإن اشتراه مسلمٌ منهم، فصاحبه بالخيار: إن شاء أخذه بالثمن، وإن شاء ترك، وهذا محمولٌ على أنه اشتراه بغير جنسه، ففي أخذه فائدةٌ، فأمّا إن كان اشتراه بمثله، فلا فائدة له في الأخذ.

## ٢٨٣٥ ـ فَصْل: [في فسخ تصرف المشتري من أهل الحرب]

قال: وإذا اشترى رجلٌ من العدو عبدًا وأخرجه، فلم يَجِئ[٣] صاحبه حتى باعه الذي اشتراه من رجلٍ آخر، ثم جاء صاحبه، فله أن يأخذه من الثاني بالثمن الثاني، ولا سبيل له على الأوّل، وإنّما يأخذه من الأوّل إذا كان العبد باقيًا على ملكه، ولم يحدث فيه ما يمنع من تمليكه، فإن أراد صاحبُ العبد أن ينقض البيع الثاني ويأخذه بالثمن الأوّل من المشتري الأوّل[٤]، لم يكن له ذلك، وهذا قول

(١) في ب (المأخوذ من).
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) في ب (يحضر).
(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو قول محمدٍ في الأصل.

وقال ابن سَماعة عن محمدٍ في نوادره: إنّ المولىٰ بالخيار: إن شاء أخذه بالثمن الأوّل، وإن شاء بالآخر، كما يكون له في الشفعة.

وجه قولهما: أنّ المولىٰ لو ملك فسخ تصرّف المشتري من أهل الحرب، لملك فسخ القسمة، حتىٰ يردّ الشيء إلىٰ أصل الغنيمة فيأخذه بغير عوضٍ، فلمّا لم يملك ذلك، دلّ علىٰ أنه لا يملك فسخ تصرّف [من] حصل في يده، وإذا لم يملك الفسخ، ثبت له الأخذ بالثمن الثاني.

وجه قول محمدٍ: أنّ حقّ المولىٰ سابقٌ لحقّ المشتري، فكان له فسخ تصرّفه، كالشفيع.

## ٢٨٣٦ - [فَصْل: طلب المولىٰ الأول جاريته المأسورة بعد زمن]

وعلىٰ هذا الأصل، قال أبو حنيفة وأبو يوسف: إذا علم المولىٰ الأوّل بشراء الجارية المأسورة وإخراجها، فلم يطلبها حتىٰ مضىٰ زمان، ثم طلبها فله ذلك.

وقال محمدٌ: إذا ترك الطلب والإشهاد، سقط حقّه، كما يسقط في الشفعة.

وجه قولهما: أنّ حقّ الشفيع إنّما يسقط بترك الطلب[1] لما يثبت له من الحقّ في فسخ تصرّف المشتري، فجعل حقّه علىٰ المجلس، حتىٰ لا يضرّ ذلك [بالمشتري][2]، ويمنعه من التصرف، وفي مسألتنا ليس للمولى إبطال تصرّف المشتري، فلم يكن في تأخير الطلب إلحاق ضررٍ به، فلذلك ثبت حقّه

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (علىٰ المشتري)، والمثبت من ب.

على التأبيد.

وأمّا محمدٌ فمن أصله: أنّ المولى يفسخ تصرّف المشتري، فطلبه على المجلس كطلب الشفيع.

وقد قال محمدٌ على هذا الأصل: إنّه إن أشهد [٤٦٩/ب] على نفسه حين علم، ثم أخّر الأخذ شهرًا من [غير] عذرٍ، سقط حقّه كما قال في الشفعة.

## ٢٨٣٧ ـ فَصْـل: [المولى يجد عبده الأسير في ملك مسلم]

قال: وإذا اشترى المسلم عبدًا من دار الحرب قد أسره العدو، فجاء المولى، فله أن يأخذه بالثمن أو يدع، فإن مات [المولى] قبل أن يأخذه، فجاء وارثه فطالب بأخذه، فإنّ ابن سماعة روى عن أبي يوسف: أنّه ليس للوارث أن يأخذه، وروى عليّ بن الجَعْد عنه: أنّ للورثة أن يأخذوه، وهو قول محمدٍ.

وجه رواية ابن سَماعة: أنّ المولى يثبت له خيارٌ في الأخذ، فإذا مات لم يورث خياره، كما لو مات الشفيع، وكخيار الشرط والرؤية؛ ولأنّ الوارث لم يكن مالكًا حال الأسر، ولم يثبت له حقٌّ في ذلك الوقت، فلا يثبت له من بعد.

وجه رواية علي بن الجعد، وهو قول محمدٍ: أنّ هذا الحقّ مستقرٌّ بدليل أنّه لا يبطل بالتأخير، فصار كخيار العيب، فلا يبطل بالموت، وهذا صحيحٌ على مذهب محمدٍ في الأصول[1]، فأمّا إذا قال: إنّ هذا الحقّ كحقّ الشفيع، فالصحيح من مذهبه مثل قول أبي يوسف.

قال: وليس لبعض الورثة أن يأخذوا ذلك دون بعضٍ؛ لأنّهم قاموا مقام

(١) في ب (الأصل).

الميت، ولم يكن للميت أخذ بعض المأسور دون بعض، فكذلك ورثته.

## ٢٨٣٨ - مَسألةٌ: [أحقية الجارية المأسورة]

قال: وإذا أُسِرَت أمة رجلٍ، ودخل رجلٌ دار الحرب فاشتراها وخرج بها إلىٰ دار الإسلام، ثم أسرها العدو ثانيًا من يد مشتريها، فدخل رجلٌ فاشتراها، فالمشتري الأوّل أحقّ بها، فإن أخذها[1] من يد المشتري الثاني بالثمن الذي اشتراها [به]، كان[2] لمولاها الأوّل الذي أُسِرَت من يده أوّلاً أن يأخذ من المشتري الأوّل بالثمنين جميعًا، وإن شاء ترك.

فإن لم يأخذها المشتري الأوّل من المشتري الثاني، وتركها في يده، لم يكن للمولىٰ الأوّل عليها سبيلٌ [في قولهم جميعاً]، وإنّما يثبت حقّ الأخذ فيها للمشتري دون المالك [الأول]؛ لأنّها أُسِرت من ملك المشتري، والحقّ في الأخذ يثبت لمن حصل الأسر من ملكه؛ لأنّ حقّ المولىٰ في الأخذ يجري مجرىٰ حقّ الرجوع في الهبة، ومعلومٌ أنّ الموهوب له إذا وَهَب لم يكن للواهب الأول الرجوع علىٰ الموهوب الثاني، كذلك ليس للمولىٰ الأوّل أن يأخذها من يد المشتري الثاني.

وإذا ثبت[3] ذلك للمشتري الأوّل، فإذا أخذها، كان للمولىٰ الأوّل أن يأخذها من يده؛ لأنّها عادت إلىٰ المشتري الأوّل علىٰ حكم الملك الأوّل، فعاد بحقوقه، كما قالوا في الواهب الثاني إذا رجع في الهبة: إنّ للواهب الأوّل أن

(١) في ب (ويأخذها).

(٢) في ب (وكان).

(٣) في ب (وإنما يثبت).

يرجع فيها؛ لأنّ العين عادت إليه بحكم الملك الأول، فعاد بحقوقه.

فإن أراد المالك الأوّل أن يأخذها من المشتري الأوّل، أخذها بالثمنين؛ لأنّه يأخذ الملك بما قام على المشتري، وقد قامت عليه هذه الجارية بالثمنين جميعًا، فإن شاء المولى أخذها بذلك، وإن شاء ترك.

## ٢٨٣٩ ـ فَصْل: [المال الذي أصابه أهل الحرب من المسلمين]

وإذا أسلم أهل الحرب وفي أيديهم متاعٌ للمسلمين أصابوه في حال الحرب وأحرزوه، فهو لهم، لا سبيل لأربابه عليه، ولا يشبه إسلامهم الشراء منهم أو غنيمة ما في أيديهم من أموال المسلمين؛ وذلك لقوله ﷺ: «**من أسلم على مالٍ فهو له**»[1]؛ ولأنّ الحربي لمّا أخذ مال المسلم، لم يلزمه ردّه؛ لأنّ بقاءه على الحرب يمنع الخطاب والأحكام، وإذا لم يلزمه حقّ الردّ حال ما ملكه، لم يلزمه في الثاني.

(وليس كذلك المسلم إذا اشترى منهم؛ لأنّ حقّ الردّ لزمه عند ملكه، فلذلك لزمه في الثاني)[2].

## ٢٨٤٠ ـ [فَصْل: أحقية صاحب الجارية المبيعة إذا ظهر المسلمون]

قال: وإذا أغار المشركون على دار الإسلام وأخذوا منها أمولاً، فأدركهم المسلمون قبل أن يصلوا بها إلى دار الحرب، وأخذوها من أيديهم، رُدّت على

(١) رواه أبو يعلى في المسند حديث (٥٨٤٧)؛ والبيهقي في الكبرى (٩/١١٣)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أبو يعلى، وفيه ياسين بن معاذ الزيات، وهو متروكٌ) (٥/٣٣٦).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

أربابها بغير شيءٍ، ولا تصير ملكًا لمن أخذها على وجهٍ؛ لأنّ العدو لا يملكها حتىٰ تصل[1] إلىٰ داره؛ وذلك لأنّ القائل أحد قائلين: إمّا من قال: إنّهم لا يملكون أموالنا بحالٍ، أو من قال: إنّهم يملكونها بالحيازة، فما لم تحصل الحيازة، لم يملكوها بالإجماع.

## ٢٨٤١ ـ فَصْل: [إعتاق الحربي العبد المأسور في دار الحرب]

قال: ولو أعتق الحربيّ العبد المأسور في دار الحرب، أو دبّره أو كاتبه، أو كاتب أمةً فاستولدها، فولدت منه أولادًا، ثم ظهر المسلمون عليهم، فذلك كلّه جائزٌ، وقد عتقت هي وأولادها، ويعتق أيضًا المُدبَّر والمُكاتَب.

أمّا إذا أعتقها فقد زالت يده بالعتق، وهي مسلمةٌ، فتحصل في يد نفسها، فتعتق [عليه] بحصولها في يد نفسها، كما يعتق عبد الحربيّ إذا خرج إلينا مسلمًا، وهذا قول أبي حنيفة.

وأمّا أبو يوسف: فإنه يوقع العتق بإعتاقه.

وأمّا إذا استولدها، فالاستيلاد يثبت في دار الحرب؛ لأنّه فرعٌ للنسب، والنسب يثبت للحربّي كما يثبت للمسلم، فإذا غلب المسلمون على الدار، فقَهْر الحربيّ كموته؛ بدلالة زوال ملكه عن أمواله، ولو مات عتقت أمّ ولده، فكذلك إذا غلب عليه.

وأمّا المكاتب، فيجوز أن يقال: [إنّ يد المولىٰ زالت عنه بالكتابة وصار في يد نفسه فعتق، ويجوز أن يقال]: إنّه لم[2] يعتق بالكتابة؛ لأنّ يد المولىٰ لا

(١) في ب (يصير بها).

(٢) سقطت من ب.

تزول عنه من جميع الجهات، فإذا غلب على المولىٰ سقطت ديونه، والمكاتب إذا برئ من مال[1] الكتابة عتق.

فأمّا المُدبّر، فعتقه متعلّقٌ بالموت، والغلبة على المولىٰ كموته.

## ٢٨٤٢ - [فَصل]

قال: فإن باعها الحربيّ الذي صارت له، ثم ظهر عليه المسلمون، فهي أمةٌ، ويأخذها صاحبها قبل القسمة بغير شيءٍ، وبعدها بالقيمة؛ لأنّه لمّا باعها صحّ بيعه، وانتقلت إلىٰ المشتري، فثبت فيها حقّ المولىٰ الأوّل، كما يثبت لو بقيت في ملك الذي أسرها[2].



(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) انظر: الأصل ٤٥٦/٧ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١٩٧/٧ وما بعدها.

# بَاب
# من يُكره قتله من أهل الحربِ ومن لا يكره قتله وأسره

قال أيّده الله: وجملة هذا الباب: أنّ كلّ من كان من أهل القتال غالبًا، فإنّه يُقتَل إذا كان حربيًا، قاتل أو لم يقاتل، ومَن لم يكن من أهل القتال غالبًا كالنساء والصبيان، فإنّهم لا يُقْتَلُوْن إلّا أن يقاتلوا، وقد بيّنا هذا فيما تقدّم.

وإنّما زاد في هذا الباب: ما اقتضىٰ إعادة حمل ما مضىٰ، فنقول: إنّه لا يقتل النساء، ولا الصبيان، ولا الشيوخ، ولا المجانين، ولا الرُّهبان في الصوامع و[لا] السّيَّاحون الذين لا يخالطون الناس، ولا من طيّن عليه كنيسةً أو ديراً وترهّب، ولا الأعمىٰ، ولا اليابس الشقّ، (ولا مقطوع اليد والرجل من خلافٍ)[1]، ولا مقطوع اليد اليمنىٰ خاصّةً؛ لما قدّمناه.

فإن قتل رجلٌ مسلمٌ[2] واحدًا منهم، فلا قيمة عليه ولا دية ولا كفّارة، وعليه الاستغفار؛ وذلك لما روي عن رباح بن ربيع قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في غزاةٍ، فرأىٰ الناس مجتمعين علىٰ شيء، فبعث رجلاً فقال: «**انظر علىٰ ما اجتمع هؤلاء**» [٤٧٠/أ]، قالوا: علىٰ امرأةٍ، قال: «**ما كانت هذه تقاتل**»، وخالد بن الوليد علىٰ المقدّمة، فبعث رجلاً فقال: «**قل لخالد: لا تقتلن [ذريّةً][3] ولا عسيفًا**»[4].

وروي عن ابن عباسٍ قال: مرّ رسول الله ﷺ بامرأةٍ يوم خيبر مقتولةً، فقال:

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (من المسلمين).

(٣) في أ (جارية)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.

(٤) رواه أبو داود (٢٦٦٩)؛ وابن ماجه (٢٨٤٢)؛ وصححه ابن حبان حديث (٤٧٨٩).

«**من قتل هذه**» ، قال رجلٌ: أنا يا رسول الله ، أردفتها خلفي فأهوت إلىٰ سيفي ، فأخذته فقتلتها ، فقال ﷺ: «**ما شأن قتل النساء ، ما شأن قتل النساء ، ادفنها**[١] **ولا تعد**»[٢] ، ولم يوجب ﷺ عليه بقتلها ضمان ديةٍ[٣] ؛ ولأنّ دماءهم لم تحرز بدار الإسلام ، فحظر القتل[٤] لا يوجب تقويمها ، (كمن أسلم في دار الحرب)[٥] .

فأمّا الاستغفار ؛ فلأنّ قتلهم معصيةٌ .

قال: وللمسلم أن يقتل الذي يجنّ ويفيق ، والأخرس والأصمّ ، وأقطع اليد اليسرىٰ وأقطع إحدىٰ الرجلين ، وإن لم يقاتلوا ؛ لأنّ هؤلاء من أهل القتال ، ألا ترىٰ أنّهم يقدرون علىٰ ذلك غالبًا ، فالنقص فيهم لا يمنع القتل ، كالمقطوع الأصبع .

قال: ويقتل القسيسون والشمامسة والسيّاحون الذين يخالطون الناس ؛ وذلك لأنّ هؤلاء من أهل القتال ، فأمّا من انفرد وترك مخالطة الناس ، فإنّه ليس من أهل القتال غالبًا .

وإذا ثبت أنّ من ليس من أهل القتال لا يُقتَل ، فينبغي أن يؤسروا أو يحملوا إلىٰ دار الإسلام إذا قدر المسلمون علىٰ ذلك ؛ لأنّ النساء والصبيان في حملهم منفعةٌ للمسلمين ، وهي الاسترقاق ، وفي تركهم معونةٌ للكفار ؛ لأنّ الصبيان يكبرون ، والنساء يلدن ، ولا يجوز لنا أن نترك [لهم][٦] ما يستعينون به علىٰ قتالنا

---

(١) في ب (وارها).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/٤٨٣) ؛ وهو من مرسل عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري ، كما في التلخيص الحبير (٤/١٠٢) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٩/٨٢) من مرسل عكرمة .

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٤) سقطت من ب .

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب .

(٦) في أ (عليهم) ، والمثبت من ب .

إذا قدرنا على أخذه.

فأمّا الشيخ الفاني الذي لا يقاتل، ولا رَأْيَ له، ولا هو ممّن يلقّح: فإن شاءوا أسروه، وإن شاءوا تركوه؛ لأنّ في أسره منفعةً ليفادوا به، وليس في تركه ضررٌ على المسلمين.

فأمّا المعتوه فلا يجوز تركه مع القدرة؛ لأنه يولد له من يُستَعان بقتاله.

وأمّا الرهبان وأصحاب الصوامع والسياحون، فلا يقتلون ولا يؤسرون؛ لأنهم لا يخالطون الناس فيقاتلون، ولا يطؤون[1] النساء فيلقحون، فلم يكن في تركهم (منفعةٌ للمشركين.

فأمّا الأعمى، والمقعد، واليابس الشقّ، والمقطوع اليد والرجل، أو اليد اليمنى، فإنّهم يؤسرون؛ لأنّ في تركهم)[2] منفعةً للكفار، ألا ترى أنهم يطؤون النساء، فيلقحون ويكثر بهم عدد الكفار.

قال: وكل من جاز للمسلمين أن يقتلوه، فلهم أن يأسروه ويسترقّوه؛ لأنّ الأسر يخرجه من دار الحرب ويمنع استعانة الكفار به، ويحصل باسترقاقه فائدةٌ للمسلمين، فيجوز ذلك.

قال: ومن لا ينبغي للمسلمين أن يقتلوه، فلم يقدروا على إخراجه، [لأنّهم][3] جريدة خيلٍ، فليدعوه ولا يقتلوه؛ لأنّ القتل معصيةٌ، ولا يجوز لنا أن نتعجّل المعصية لما نخافه في الثاني من ضرر الكفار.

---

(١) في ب (يعلون).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في أ (كانوا)، والمثبت من ب.

قال: والعجوز الكبيرة من النساء[1] التي لا يُرجَا ولادها، إن شاؤوا أسروها، وإن شاؤوا تركوها؛ لأنها لا تصلح للولادة، ولا ينتفع باسترقاقها، إلا أنها تصلح للفداء، فصارت كالشيخ الفاني.

قال: وإن كان الشيخ ذا رأيٍ ومشورةٍ في الحرب، فإنّي أكره إذا ظفر المسلمون به أن يتركوه حتىٰ يخرجوه، وأكره للمسلمين أن يفتدوه بمالٍ[2]؛ وذلك لأنّ [ذا] الرأي يُنتَفع به في الحرب أكثر من القوة، فإذا لم يجز ترك قتل[3] المقاتل، فذو الرأي أولىٰ.

قال: وإن قاتلت امرأةٌ منهم، أو غلامٌ، أو مقعدٌ، أو أحدٌ ممّن [ذكرنا أنّه] لا يقتل، فلا بأس بقتله، وكذلك إن حرّض علىٰ القتال، أو كان ممّن يطاع؛ لأنّ الرجل الصحيح يقتل لأنّه يصلح للقتال، وفعل القتال أكثر من الصلاح، فلأن يبيح القتل أولىٰ، وكذلك التحريض معونةٌ في الحرب كالقتال.

فأمّا إذا كان ممّن يطاع، ففي قتله تفريق الجمع، وهو أنفع من قتل المقاتلة.

قال: ولو أنّ راهبًا في صومعته، أو سيّاحًا دلّ المشركين علىٰ عورة المسلمين، [فاطلع المسلمون علىٰ ذلك]، فلا بأس بقتله أو أسره؛ لأنّه قد حصل منه معونةٌ في الحرب، فهو كالقتال.

قال: وإن كان ملكهم [غلاماً] صغيرًا، فأحضروه للناس، وكان قتله كسرًا لهم وهزيمةً، فلا بأس بقتله وإن كان صغيرًا، وكذلك إن كان الملك امرأةً؛ لأنّ

---

(١) في ب (من الكفار).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

في قتل الملك تفريق جمعهم، فصار أنفع من قتل المقاتلة، وكذلك الشيخ إذا أحضروه ليشير عليهم؛ لأنّه صار من أهل القتال بالمعونة بالرأي.

قال: وإذا قاتلت المرأة، فأخذها المسلمون، فلا بأس بقتلها، وإن شاؤوا جعلوها فيئًا.

وكذلك الشيخ إذا حضر وحرّض الناس، والأعمى والمُقْعَد؛ لأنّ هؤلاء كلّهم صاروا[1] من أهل المعونة في الحرب، فهم كالرجال الأصحّاء.

فأمّا الصبيّ أو المعتوه الذي لا يعقل، فلا بأس بقتلهما ماداما يقاتلان أو يحرّضان؛ لأنّ في ذلك دفع ضررهما، كما يدفع ضرر الفحل إذا صال، فإن صارا في أيدي المسلمين لم ينبغ أن يقتلوهما؛ لأنهما ليسا بمكلفين فيقتلان عقوبة، وإنّما كانا[2] يقتلان دفعًا، وقد استغني عن ذلك.

قال: وكذلك إن قتلا غير واحدٍ؛ لأنّ جنايتهما لا توجب العقوبة، كجناية البهيمة.

قال: وإن لم يقدروا على إخراج الصبيّ والمعتوه، وهم يخافون إن خلّوا سبيلهما أن يعودوا إلى قتالهم، وغلب ذلك على أكثر ظنّ المسلمين، فلا بأس بقتلهما؛ وذلك لأنّ في تركهما ضررًا؛ لأنّهما[3] صارا من أهل القتال كالرجال[4].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في ب (وقد).

(٤) انظر: الأصل ٤٥٤/٧؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٩/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# الموادعةِ

قال أبو حنيفة رحمه الله: لا ينبغي موادعة[1] أهل الحرب إذا كان بالمسلمين عليهم قوّةٌ، وإن كان المسلمون لا قوة لهم عليهم، أو كانت لهم قوةٌ إلا أنّ الموادعة خيرٌ للمسلمين وأصلح في التدبير، فلا بأس بذلك، وأمّا إذا استغنوا عن الموادعة فلا يجوز؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]؛ ولأنّ في الموادعة ترك القتال، وقد أمر الله تعالىٰ بالجهاد وقتل المشركين.

فأمّا إذا احتاج المسلمون إلىٰ ذلك بأن كانوا لا طاقة لهم، وكان الصلح أصلح، فلا بأس بفعله؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، ولأنّ النبيّ عليه السلام صالح قريشاً يوم الحديبية ووادعهم علىٰ ترك القتال.

قال: وإن أخذوا منهم علىٰ ذلك جعلاً فلا بأس؛ لأنّ المال يجوز أخذه علىٰ ترك [قتال][2] الكفار كما يجوز أخذ الجزية.

قال: وإذا غلب المرتدون علىٰ دارٍ من دور الإسلام، فلا بأس بموادعتهم إذا خيفوا ولم تؤمن غلبتهم، وكذلك إن كانت الموادعة أصلح في تدبير أمر المسلمين، وكذلك موادعة أهل البغي إذا خيف غلبتهم، أو كانت موادعتهم

---

(١) «الموادعة ـ بفتح الميم وفتح الدال ـ، من وادع: المتاركة، والمراد هنا: المصالحة وترك الحرب». انظر: المُغرب؛ معجم لغة الفقهاء (ودع).

(٢) في أ (قتل)، والمثبت من ب.

أصلح ؛ لأنّ الضرر [٤٧٠/ب] إذا خُشِي بقتالهم ، صاروا كأهل الحرب.

قال: وإن أُخِذ من المرتدين مالٌ على الموادعة ، فإنّ ذلك لا يجوز ، ولا ينبغي أن يُوادَع المرتدون على مالٍ ، وإن أُخِذ منهم مالٌ على الموادعة ، لم يردّ عليهم المال ، وإنّما لم يجز أخذ المال منهم على الموادعة ؛ لأنّ إسقاط قتلهم بعوضٍ لا يجوز ، كما لا يجوز أخذ الجزية منهم ، فإذا أخذه الإمام منهم لم يردّه عليهم ؛ لأنّ مالهم محلّ[1] الفيء ، فإذا حصل في أيدينا بطيبة نفوسهم لم يردّ عليهم كأهل الحرب.

فأمّا أهل البغي ، فلا يؤخذ منهم مالٌ على الموادعة ، فإن أخذ ردّ عليهم إذا وضعت الحرب أوزارها ؛ لأنّ مال أهل البغي ليس بمحلّ[2] الفيء ، فلا يجوز أخذه عوضًا عن ترك القتال ، كما لا يجوز أخذ الجزية منهم ، (ولا يجوز أخذه على طريق الفيء)[3]، إلا أنّ ما حصل في أيدينا من أموال أهل البغي لا يردّه عليهم مع قيام الحرب ؛ لأن في ذلك معونةً لهم على المعصية ، فوجب أن يحبسه الإمام لهم حتى يتوبوا.

قال: وما أخذ المسلمون على موادعة أهل الحرب ، فذلك خراج يوضع في بيت المال [للمسلمين] ، ولا خمس فيه ؛ لأنّه مأخوذٌ بغير قتالٍ ، فهو كالجزية.

فإن حاصر المسلمون قَلْعَةً[4] في دار الحرب ، فطلب القوم [من المسلمين]

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) في ب (بلداً). «والقَلْعَة: الحصن الممتنع في الجبل». المعجم الوسيط (قلع).



أن ينصرفوا [عنهم] على مالٍ افتدوا به أنفسهم، فهذا فيءٌ وفيه الخُمس؛ لأنّه مأخوذٌ بالمقاتلة.

فأمّا كلّ موادعةٍ من مَلِكٍ برسالةٍ يبعث بها إلى إمام المسلمين بغير قتالٍ ولا جندٍ دخلوا دارهم ليقاتلوا، فهذا بمنزلة الخراج، ولا خمس فيه؛ لأنّه مالٌ[1] مأخوذٌ على غير وجه المقاتلة.

قال: ولو نقض قومٌ من أهل الذمّة العهد، وقاتلوا في دارهم، وغلبوا عليها، وجرى حكمهم فيها، كان [هؤلاء][2] والحربيون سواءً؛ لأنّ الذمّة لمّا انقطعت عادوا إلى الكفر الأصليّ.

قال: ولا بأس أن يطلب المسلمون موادعة المشركين إذا خافوا على أنفسهم، ولا بأس أن يعطي [المسلمون المشركين] على ذلك مالاً؛ لأنّ النبيّ ﷺ كان يعطي المؤلّفة قلوبهم المال ليدفع ضررهم عن المسلمين؛ ولأنّ في ذلك مصلحةً لهم، فصار كبذل المال في سائر المصالح.

قال: فإذا وقعت الموادعة، فقد أمن الموادَعون من الكفار على أنفسهم وأموالهم وذراريهم ودمائهم؛ وذلك لأنّ الموادعة أمانٌ لهم، [وعقد][3] الأمان يمنع التعرض للمال والولد، وكذلك لو وادعهم فريقٌ من المسلمين بغير إذن الإمام، فالموادعة جائزةٌ على جماعة المسلمين؛ لأنّها أمانٌ، وأمان الواحد كأمان الجماعة، لقوله ﷺ: «**ويسعى بذمّتهم أدناهم**»[4].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (هذا) والمثبت من ب.

(٣) في أ (ودفع) والمثبت من ب.

(٤) سبق تخريجه ص١٠٩٥.

قال: وللإمام أن ينبذ إليهم ويبعث إلىٰ مَلِكِهم بالنَّبْذ، فإذا بلغهم ذلك فهذا نقضٌ، وقد صارت دارهم دار حرب.

والأصل في جواز النَّبْذ بعد الأمان: أنّ النبي ﷺ وادع قريشًا ثم نبذ إليهم، وأنفذ إلىٰ مكة منادياً بنقض الأمان[1]، وأنزل الله تعالىٰ في ذلك: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٣]؛ ولأنّ الصلح يعقد لما فيه من مصالح المسلمين، فإذا رأىٰ الإمام أنّ نقضه مصلحةٌ، كان له ذلك.

وإنّما ينبذ إليهم؛ لأنّه لو قاتلهم من غير أن ينبذ، كان خَفْرًا للأمان ونقضًا للعهد، وذلك لا يجوز.

وإنّما اعتبر أن يبلغهم النبذ؛ لأنّ المقصود أن يعلموا بالنبذ، فيستعدّوا للحرب، حتىٰ لا يكون قد غرّهم، وهذا لا يكون إلا بعد علمهم.

قال: ولا ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم وعلىٰ أطرافهم حتىٰ ينبذوا إلىٰ مَلِكِهم، ويجيء من الوقت مقدار ما يبعث الملك إلىٰ مواضعهم من ينذرهم، فلا بأس عند ذلك أن يغيرَ المسلمون عليهم وإن لم يعلموا أنّ الخبر أتاهم؛ وذلك لأنّه إذا علم الملك ومضت مدّةٌ يمكنه إعلامهم فلم يفعل، فهو المفرّط في حراسة أهل بلده، فلا يلزم المسلمين ذلك.

فإن استيقن [المسلمون] أنّ القوم لم يأتهم خبرٌ ولم يعلموا، لم أحبّ أن يغيروا عليهم حتىٰ يعلموهم [فيأخذوا حذرهم]، وأمّا إذا لم يستيقنوا وقد مضت

---

(١) رواه البخاري (٤٣٧٩)



مدّةٌ يمكن أن يبلغهم، فلا بأس بأن يغيروا؛ لأنّا إذا تيقّنّا أنّهم لم يعلموا، فهم على جملة الأمان، فإذا قاتلناهم مع علمنا بحالهم، فقد غرّرناهم، وهذا لا يجوز، وأمّا إذا لم يعلموا وقد مضت مدّةٌ، فالظاهر أنّهم قد علموا، فتفريط ملكهم لا يلزمنا.

قال: فإن لم يكن النقض بنبذ الإمام، وكان النقض منهم بأمرٍ صنعوه من رسولٍ أرسلوه إلى الإمام ينبذون إليه ويخبرونه بنقض العهد، أو بجندٍ بعثوه يقاتلون المسلمين، فلا بأس بأن يغير المسلمون عليهم [حين يأتي المسلمين خبرهم]، إلا أن يستيقنوا[1] أنّ أهل ناحيةٍ لم يعلموا بذلك، فلا يغيروا عليهم حتى يعلموهم؛ وذلك لأنّ الموادعين إذا قاتلوا، فقد أخلّوا بشرائط العهد، وهم في يد أنفسهم، لا يد لنا عليهم، فصاروا كالذمّيّ إذا نقض العهد ولحق بدار الحرب.

وإذا[2] انتقضت الموادعة جاز قتالهم، فأمّا من لم [يعلم بنقضه][3]، ولا وُجِدَ منه نقضٌ، ففي قتاله قبل علمه خديعةٌ له[4]، وهذا لا يجوز.

قال: وإذا كانت الموادعةُ قائمةً بيننا وبينهم، فخرج منهم رجلٌ إلى بلد حربٍ آخر ليس بينهم وبين المسلمين موادعةٌ، فغزا المسلمون تلك الدار التي لم توادعهم، فأخذوا ذلك الرجل منها، فهو آمنٌ لا سبيل عليه ولا على [شيءٍ ممّا][5] معه من المال والرقيق والأهل [وغير ذلك]، وحيث مضى أهل الدار الذين وادعناهم، وحيث حلّوا من البلاد فهم آمنون لا يعرض لهم المسلمون؛

(١) في ب (يستيقن المسلمون).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في أ (يعلمهم بنقضهم)، والمثبت من ب.

(٤) في ب (تغرير به).

(٥) في أ (من معه) والمثبت من ب.

وذلك لأنّهم صاروا بالموادعة آمنين ، فهم كأهل الذمّة ، [ولو خرج ذمّيٌّ إلىٰ دار الحرب تاجراً ، فظُفِر بالدار[1] كان آمناً ، فكذلك هذا] .

ولو دخل دارَ الموادعين رجلٌ من غير دارهم بأمانٍ منهم له ، ثم خرج [منها] إلىٰ دار الإسلام بغير أمانٍ من المسلمين ، فهو آمنٌ ؛ لأنّه لمّا دخل دار الموادعين صار في حكمهم ، ألا ترىٰ أنّه لا يجوز أن نأخذه من دارهم ، فصار كسائر أهل دارهم ، فإذا دخل إلينا كان آمنًا .

ولو كان لم يدخل دار الموادعين ، وخرج من داره إلىٰ دار الإسلام علىٰ موادعةٍ كانت بينه وبين الموادعين له ، كان فيئًا ، لنا أن نقتله ونأسره ، [لأنّه] لم يصر من أهل دارهم ، فيدخل في موادعتهم ، ولا بيننا وبينهم موادعةٌ ، فلا يلزمنا أمانهم له .

[فإن دخل هذا دار الموادعين قبل أن نأسره][2] ، فلا سبيل لنا عليه ؛ لأنّه لمّا دخل إليهم صار في حكمهم .

قال: وإن غزا المسلمون (دارًا أخرىٰ غير)[3] دار الموادعين ، فأسروا منها رجلاً من الموادعين [كان] أسيرًا في الدار التي غزاها المسلمون ، كان فيئًا[4] ؛ وذلك لأنّه إذا أُسر فقد انقطع عنه حكم دار الموادعة ، وصار في حكم الذين أسروه ، فجاز استرقاقه .

---

(١) هكذا في ب ، وسقطت العبارة من أ ، ولعل الصواب (فظفر به بالدار) .

(٢) في أ (فإن قال: هذا أنا من دار الموادعين قبل أن نأسره) والمثبت من ب .

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب .

(٤) الفتاوىٰ الهندية ٢/١٩٧ .

و[ليس] كذلك إذا دخل [٤٧١/أ] عليهم تاجرًا ؛ لأنّ حكم داره[١] لم ينقطع عنه ، فيبقىٰ علىٰ حكم الأمان.

قال: فإن خرج من دار الموادعة رجل أو رجلان أو جماعةٌ لا منعة لهم، فقطعوا الطريق في دار الإسلام، وأخذهم المسلمون، فليس هذا بنقضٍ منهم للعهد ؛ وذلك لأنّهم ليسوا في منعةٍ[٢] ، فإذا نقضوا العهد لم ينتقض، كالذمّيّ إذا نقض العهد في دارنا.

قال: فإن خرج قومٌ منهم لهم منعةٌ، فقاتلوا المسلمين في دار الإسلام علانيةً بغير أمر ملكهم، ولا أمر أهل مملكتهم، فالملك وأهل مملكته علىٰ موادعتهم، وهؤلاء الذين قطعوا الطريق لا بأس بقتلهم واسترقاقهم واسترقاق من معهم من النساء والصبيان ؛ لأنّهم لمّا نقضوا ولهم منعةٌ، انفردوا باليد، فصاروا كأهل الذمّة إذا غلبوا علىٰ دارٍ وامتنعوا بها ناقضين للعهد.

قال: فإن كانوا خرجوا بإذن ملكهم، فقد نقض القوم جميعًا العهد، وقد عادوا أهل حربٍ، ودارهم كذلك ؛ لأنّهم لمّا رضوا بقتالنا، فقد شاركوا في النقض، وهم في [يد] أنفسهم، فيبطل الأمانُ.

قال: ومن وادعه الإمام من أهل الحرب علىٰ جُعْلٍ أخذه منهم، ثم بدا له أن ينقض العهد، فلا بأس أن ينقضه، ولكن يبعث إليهم بحصّة ما بقي من المدّة من الجُعْل الذي أخذ، وينبذ إليهم.

والأصل في جواز النقض: ما قدّمناه، وأمّا ردّ حصة ما بقي من الجُعْل ؛

(١) في ب (لأنّ حكمه).

(٢) في ب (لأنّه لا منعة لهم).

فلأنّهم بذلوه في مقابلة الأمان، فإذا لم يسلم لهم المُعوَّض سقط العوض.

قال: وإن كانت الموادعة علىٰ وقتٍ معلوم، فمضىٰ الوقت، فقد بطل العهد الذي بينهم بغير نبذٍ، ولا بأس أن يغير المسلمون عليهم بعد ذلك؛ لأنّ العهد المؤقت يبطل بِمُضِيِّ الوقت، ولا يد لنا عليهم، فعادوا إلىٰ ما كانوا عليه قبل العهد.

قال: ومن [كان] دخل منهم دار الإسلام بتلك الموادعة لا بأمانٍ غيرها، ثم مضت الموادعة، فهو آمنٌ حتىٰ يرجع إلىٰ مأمنه، لا يحلّ دمه ولا سَبْيه [بمضيّ الموادعة]؛ وذلك لأنّه حصل في دارنا بأمانٍ، فلا يجوز قتله ما لم يبلغه مأمنه، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

قال: وهذا إذا صالحناهم علىٰ أن يكونوا مبقين علىٰ أحكام الكفر.

قال: فإن كانوا صالحوا علىٰ أن يجري عليهم أحكام الإسلام بما أعطوه من المال في كلّ شهرٍ، أو في كلّ سنةٍ، فذلك جائزٌ، ويصيرون ذمّةً، ولا يسع المسلمين أن لا يقبلوا ذلك منهم، وهذا إنّما يُراد به أنّ النبذ [إنّما يجوز] فيمن صالحناهم ولم تجر عليهم أحكامنا، فإذا صالحناهم علىٰ مالٍ علىٰ أن تجري أحكامنا عليهم، فقد صاروا ذمّةً، فلا يجوز النبذ إليهم، ولا ينقض عهدهم، كما لا يجوز [نقض] الذمّة في دارنا[1].



(١) انظر: الأصل ٤٧٠/٧ وما بعدها.



# بَابُ
# المُفاداةِ بالأسرى

الأصل في هذا الباب: أنّ عند أبي حنيفة لا تجوز المفاداة[1] بالأسرىٰ، ولا تجوزُ بغيرهم، وقال أبو يوسف ومحمدٌ: يجوز أن يفادىٰ أسرىٰ المشركين بأسرىٰ المسلمين.

وجه قوله: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وهذا يدل علىٰ وجوب قتلهم بكلّ حالٍ، وذلك يمنع ردّهم إلىٰ دار الحرب؛ ولأنّهم صاروا من أهل دار الإسلام بحصولهم في أيدينا، فلا يجوز أن يفادىٰ بهم أسرىٰ المسلمين كأهل الذمّة؛ ولأنّ فيه معونةً لأهل الحرب بما يختصّ بالقتال، وذلك لا يجوز كما لا يجوز بيع السلاح منهم؛ ولأنّ ردّ الأسرىٰ إليهم معصيةٌ، فلا يجوز فعلها وإن أدىٰ ذلك إلىٰ خلاص المسلمين كسائر المعاصي.

وجه قولهما: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]؛ ولأن في ذلك تخليصاً للمسلمين من العذاب والفتنة في الدين، فكان دفع الضرر عن المسلمين أولىٰ من الانتفاع بالأسير.

---

(١) «المفاداة: من فاداه مفاداة وفداءً، أي: دفع فديته، والأسرىٰ عنده: حررهم مقابل تحرير مثلهم من الأسرىٰ عند عدوه»، أو: هو أن يطالب الإمام من الأسير أن يفدي نفسه بمال، أو يُطلب من الأعداء أن يفادُوا أسراهم بأسرىٰ المسلمين. المعتمد في الفقه الشافعي ٥/٩٠.

## ٢٨٤٣ ـ فَصْل: [مفاداة الأسرىٰ بالمال]

[قال]: وأمّا مفاداة الأسرىٰ بمالٍ نأخذه من أهل الحرب، فلا يجوز في المشهور من المذهب، وقال محمدٌ في السير الكبير: لا بأس بذلك إذا كان بالمسلمين حاجةٌ.

لنا: أنّه معونةٌ لهم بما يختصّ بالقتال، فصار كبيع السلاح منهم بالمال.

وجه قول محمدٍ: أنّ النبيّ ﷺ فادىٰ قريشًا[١] يوم بدر بمالٍ أخذه[٢].

وهذا لا دلالة فيه؛ لأنّ سورة براءة من آخر ما أُنزل، وقد تضمنت وجوب[٣] القتل بكلّ حالٍ، فقضىٰ ذلك علىٰ ما كان ببدرٍ.

## ٢٨٤٤ ـ فَصْل: [المفاداة بأسرىٰ الكفار]

قال أبو يوسف: تجوز المفاداة بأسرىٰ الكفار ما لم يُقْسَموا، فإذا قسمهم الإمام لم يفاد بهم، وقال محمدٌ: تجوز المفاداة بعد القسمة.

وجه قول أبي يوسف: أنّهم إذا قسموا فقد سقط عنهم القتل، واستقرّ فيهم الرقّ، فلا يجوز المفاداة بهم، كما لا يجوز المفاداة بسائر أهل دارنا، وليس كذلك قبل القسمة؛ لأنّهم علىٰ حكم الحرب، ألا ترىٰ أنّ للإمام أن يقتلهم، فلم يستقرّ حكم [الرقّ][٤] فيهم، فجاز أن يفادي بهم.

---

(١) في ب (فادىٰ العباس).

(٢) رواه مسلم (١٧٦٣).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في أ (الدار)، والمثبت من ب.

وجه قول محمدٍ: أنّ حقّ الاسترقاق يتعلّق برقابهم قبل القسمة، ولا يمنع ذلك من المفاداة، فكذلك بعدها.

وقال محمدٌ: لا بأس بأن يفادوا بالشيخ الكبير الفاني[١] والعجوز الفانية ـ إذا كان لا يرجا منهما الولد ـ بالمال.

وأمّا النساء والصبيان فإنّه لا يفادىٰ بهم بغير الأسرىٰ من المسلمين إلا أن يضطر المسلمون إلىٰ ذلك، وهذا صحيحٌ علىٰ قوله؛ لأنّ الشيخ الفاني لا قتال منه، ولا يولد له، فليس في ردّه إليهم معونةٌ تختصّ بالحرب لهم، فجاز ردّه بالمال، وأمّا النساء والصبيان، ففي ردّهم معونةٌ تختصّ بالحرب، فيكره أن يفادوا بغير الرجال إلا عند الضرورة.

قال محمدٌ: وكذلك الكراع والسلاح إذا أخذناه منهم، فطلبوا أن يفادوه منهم لم يسع أن يفعل ذلك، وإن أعطوا رغبةً، إلا أن يضطر المسلمون؛ لأنّه معونةٌ بما يختصّ بالقتال، فلا يجوز في غير حال الضرورة.

قال محمدٌ: فإن طلب المشركون أن يأخذوا رجلاً من أسراهم ويعطونا بدله رجلاً مشركًا أو رجلين، لم يجز ذلك؛ لأنّهم لا يطلبون واحدًا منهم ويدفعون واحدًا إلا لغرضٍ منه وانتفاعٍ به، ولا فائدة لنا في إيصال النفع إليهم بغير منفعةٍ تحصل للمسلمين[٢].

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) انظر: الأصل ٤٧٠/٧ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ١٥٨/٧.

# بَابُ
# أخذِ الجزيةِ

قال: الأصل في جواز الجزية من الكفار قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وأخذ النبيّ ﷺ الجزية من مجوس هَجَر ومن نصارىٰ نَجْران، وأقرّهم علىٰ دينهم بها[١]، فدلّ ذلك علىٰ جواز أخذها.

وقد طعن بعض الملحدة في ذلك، وقال: الكفر معصيةٌ، فكيف يجوز أخذ العوض علىٰ التمكين منه، ولئن جاز ذلك، فلم لا يجوز أخذ العوض عن التخلية [٤٧١/ب] بين الزاني والزنا، وكذلك سائر المعاصي.

وهذا ليس بصحيحٍ، والكلام مع قائله [فرعٌ علىٰ][٢] إثبات البارئ سبحانه، وإثبات حكمته وعدله وبعثه الرسل، فإذا ثبت ذلك، لزمنا متابعة ما أمر به.

ثم ما قاله غلطٌ؛ لأنّ الجزية ليست للتمكين من الكفر، وإنّما هي لترك القتل، وقد كان يجوز من طريق العقل أن يحظر علينا قتل الكفار، ولا نتعبّد بذلك، فكذلك يجوز أن[٣] نتعبّد بتركه بعوضٍ نأخذه؛ ولأنّ القتل الواجب يجوز إسقاطه بعوضٍ كالقصاص.

وإذا ثبت جواز أخذ الجزية، فالكلام في تفصيل مَنْ يُؤخَذ منه الجزية

(١) رواه البخاري (٢٩٨٧).
(٢) في أ (يمنع من)، والمثبت من ب.
(٣) (يجوز أن) سقطت من ب.

و[مَنْ] لا يُؤخَذ، فنقول: إنّ أهل الكتاب إذا بذلوا الجزية، وجب علينا قبولها منهم وترك قتلهم، وقد دلّ على ذلك نصّ القرآن، قال الله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾، إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وكذلك يجوز أخذها من المجوس؛ لما روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: ما أصنع بالطائفة التي ليست من أهل الكتاب؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سنّوا بهم سُنّة أهل الكتاب**»[١]، وهذ لا خلاف فيه.

فأمّا عبدة الأوثان من العجم، فيجوز أخذ الجزية منهم، وقال الشافعي: لا يجوز[٢].

لنا: أنّه يجوز [استرقاقهم][٣]، فجاز أخذ الجزية منهم كأهل الكتاب؛ ولأنّ تبقيتهم على الكفر لمّا جاز بأحد السببين[٤] وهو الرقّ، جاز بالآخر وهو الجزية.

وأمّا عَبَدَةُ الأوثان من العرب، فلا يجوز أخذ الجزية منهم؛ لأنّه لا يجوز استرقاق رجالهم، فلا يجوز إقرارهم بالجزية كالمرتدين؛ ولأنّهم بالغوا في أذية رسول الله ﷺ وتكذيبه وإخراجه من وطنه، فعوقبوا على ذلك، فلم يقبل منهم إلا السيف أو الإسلام؛ ولهذا قال ﷺ يوم خيبر: «**لو كان يجري على عربي رقٌّ،**

---

(١) رواه مالك في الموطأ (٢٧٨/١)؛ وقال ابن حجر في التلخيص: (هو منقطع،... ورواه ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسندٍ حسنٍ) (١٧٢/٣).

(٢) انظر: المزني ص٢٢٧؛ رحمة الأمة ص٢٥٣.

(٣) في أ (استرقاق رجالهم)، والمثبت من ب.

(٤) في ب (شيئين).

**لكان اليوم، وإنّما هو الإسلام أو السيف»**[1].

وأمّا الصابئة، فقد وضعت عليهم الجزية، ولم ينكر ذلك منكرٌ، وهم عبدة الأوثان؛ لأنّهم يعبدون الكواكب، وليس هم الصابئة الذين ذكرهم الله في القرآن.

وقال أبو حنيفة: يجوز مناكحتهم؛ لأنّ أولئك طائفةٌ من النصارىٰ فنوا ولم يبق منهم أحدٌ، وتسمّىٰ هؤلاء بهذا الاسم خوفًا من القتل، وقد أُخذت الجزية منهم؛ لأنّهم عبدة الأوثان من العجم[2].

وأمّا المرتدون، فلا يؤخذ منهم الجزية، إنّما هو الإسلام أو القتل، لقوله ﷺ: «**من بدّل دينه فاقتلوه**»[3]، وروي أنّ رجلاً قدم من مصر فقال له عمر: (هل من مغربة خبرٍ، فقال له: [نعم] رجلٌ ارتدّ مِنّا فقتلناه، فقال: لو ولِّيتُ منه شبه[4] ما ولِّيتُم لحبسته ثلاثة أيام أعرض عليه [الإسلام] كلّ يومٍ، فإن أسلم وإلا قتلته)[5]، وهذا بحضرة الصحابة من غير خلافٍ.

## ٢٨٤٥ ـ فَصْل: [فيمن يجوز استرقاقهم]

وأمّا الاسترقاق، فيجوز في سائر الكفار إلا الرجال من عبدة الأوثان من العرب.

وأمّا النساء، فيقرون بالاسترقاق علىٰ الكفر، ولا يجبرون علىٰ الإسلام،

(١) رواه البيهقي في الكبرىٰ (٩/٧٣)

(٢) انظر: البدائع ٢/٢٧١.

(٣) رواه البخاري (٢٨٥٤)

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٥) رواه مالك في الموطأ (٢/٧٣٧)، ومن طريقه الشافعي في المسند، ص (٣٢١).

إلا المرتدات خاصّةً؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ استرقّ نساء العرب كما استرقّ نساء أهل الكتاب.

وأمّا المرتدة، فهي كافرةٌ لا [تُقتَل كالكافرة][1] الأصلية، وتُجبَر على الإسلام؛ لأنّا حكمنا لها بحكم الإسلام، فلا يمكن من الانتقال عنه كالرجال، إلا أنّ الرجل يقتل عقوبةً على الكفر، والمرتدة لا تُقتل، ولا يجوز إقرارها على الكفر، فلم يبق إلا إجبارها على الإسلام.

## ٢٨٤٦ ـ فَصْل: [الإسلام بإسلام الأبوين]

[قال]: ومَنْ حُكِم له بإسلام بأبوية، فبلغ كافرًا، فإنه يُجْبر على الإسلام، ولا يقتل، وكذلك من أسلم بنفسه في حال الصغر، ثم ارتدّ؛ وذلك لأنّ من حُكِم له بالإسلام تبعًا لأبويه، فلم يلتزم الإسلام بنفسه، فلم يستحقّ القتل بتركه، ومن أسلم في حال الصغر، فإنّ فعله لا يتعلّق به العقوبة، ألا ترى أنّه لو ارتدّ في حال الصغر لم يقتل، فكذلك لا يقتل إذا ارتدّ بعد الكبر.

## ٢٨٤٧ ـ فَصْل: [فيمن توضع عليه الجزية]

وأمّا الكلام فيمن توضع عليه الجزية ومن لا يجوز وضعها عليه، فإنها توضع على الرجل الصحيح المعتمل، ولا توضع على النساء والصبيان؛ لأنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يضع على النساء؛ ولأنّها تجب لإسقاط القتل، فمن لا يجب عليه القتل لا توضع عليه [الجزية].

وكذلك لا توضع على[2] الأعمى، والزَّمِن، والمفلوج، والشيخ الكبير

---

(١) في أ (لا تقتل وتسترق كالكافرة)، بزيادة (وتسترق)، وسقطت الزيادة من ب، والسياق لا يحتملها.
(٢) (لا توضع على) سقطت من ب.

الفاني في قول أبي حنيفة ومحمدٍ، وقال أبو يوسف في إحدىٰ الروايتين: توضع عليهم الجزية إذا كانوا أغنياء.

والوجه فيه: أنّ هؤلاء ليسوا من أهل القتال، فلا يجب قتلهم بالكفر، والجزية إنّما هي لإسقاط القتل المُستحَقّ، فمن لا يقتل بكفره، لا جزية عليه كالنساء والصبيان.

وجهُ قول أبي يوسف: أنّ عمر وضع الجزية علىٰ كلّ معتملٍ[1]، ووجود المال أكثر من العمل؛ ولأنّهم ممّن يقتلون بالكفر، ألا ترىٰ أنّ من كان منهم ذا رأيٍ للحرب قتل لكفره لا لرأيه، فجاز أن يوضع عليهم الجزية كالصحيح.

## ٢٨٤٨ ـ فَصْل: [فيمن يوضع عليهم الخراج]

فأمّا الرهبان والقسيسون وأصحاب الصوامع، فإنّه يوضع عليهم الخراج[2] في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال عمرو بن أبي عمروٍ: سألت محمداً عن أصحاب الصوامع هل يوضع عليهم الخراج؟ قال: كان أبو حنيفة يقول: يوضع الخراج عليهم إذا كانوا يقوون[3] علىٰ العمل، قلت لمحمدٍ: فما قولك؟ قال: القياس ما قال أبو حنيفة.

قال محمدٌ: وليس علىٰ السيّاحين والرهبان خراجٌ وإن اعتزل أحدهم، إلّا أنّه [يخالط][4] الناس فعليه الخراج.

---

(١) انظر الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (٣/٢٨٢)، ونصب الراية للزيلعي (٣/٤٥٣).

(٢) في ب (الجزية).

(٣) في ب (يقدرون).

(٤) في أ (لا يخالط) بزيادة (لا)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.



والوجه في وضع الخراج عليهم: أنّهم من أهل العمل، إلا أنّهم تركوه مع القدرة عليه، فصاروا كالمعتمل إذا ترك العمل مع القدرة، لم تسقط عنه الجزية.

فأمّا قول محمدٍ في السيّاحين والرهبان، فيجوز أن يكون أجاب على من لا يقدر على العمل من السياحين، فيكون موضع اتفاقٍ، ويجوز أن يكون قال: [إنّ] من لا يخالط الناس لا يقتل، فلا توضع عليه الجزية[1] كالمرأة.

## ٢٨٤٩ ـ فَصْل: [ما يوضع على الفقير]

والفقير الذي ليس بمعتملٍ لا خراج عليه عندنا، وقال الشافعي: يوضع عليه الجزية[2].

لنا: ما روي أنّ عمر وضع على الفقير المعتمل اثني عشر درهمًا[3]، فشرط في وجوب الجزية على الفقير العمل، فدل على أنّها لا تجب على من لا عمل له[4]؛ ولأنّ الفقير الذي لا عمل له لا يطيق الأداء، والخراج يعتبر فيه الطاقة، بدلالة خراج الأراضي؛ ولأنّه حقٌّ ماليٌّ يعتبر فيه الحول فأثّر فيه الفقر كالزكاة.

## ٢٨٥٠ ـ فَصْل: [الخراج على الفقير التغلبي]

قال ابن رستم عن محمدٍ في التغلبي الفقير: لا شيء عليه، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ بني تغلب صالحوا على أن تضاعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين، والفقير من المسلمين لا زكاة عليه، فكذلك التغلبيّ.

---

(١) في ب (الخراج).

(٢) انظر: مختصر المزني ص٢٧٢.

(٣) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٤) في ب (من لا يعمل).




## ٢٨٥١ - فَصْل: [الجزية فيمن مرض أكثر السنة]

قال محمدٌ في الزيادات: في نصرانيٍّ مرض السنة كلّها، فلم يقدر أن يعمل وهو موسرٌ: إنّه لا يجب عليه خراج رأسه؛ [وذلك لأنّ المريض لا يقدر على العمل، فهو كالزمن الغنيّ، وكذلك إذا مرض أكثر السنة]؛ لأنّه على الصحيح المعتمل، وكذلك [٤٧٢/أ] إن مرض نصف السنة أو أكثرها، فإن صحّ ثمانية أشهر أو أكثر، فعليه خراج رأسه؛ وذلك لأنّ المريض لا يقدر على العمل، فهو كالزمن الغنيّ، وكذلك إذا مرض أكثر السنة؛ لأنّ الأكثر يقوم مقام الجميع، وكذلك إذا مرض نصف السنة؛ لأنّ الموجب والمسقط تساويا فيما طريقه العقوبة، فكان الحكم للمسقط كالحدود.

## ٢٨٥٢ - فَصْل: [خراج الذمي عن الزمن الفائت]

قال ابن سَماعة عن أبي يوسف: قال أبو حنيفة: في الذميّ يؤخذ منه خراج رأسه في سنته مادام فيها، فإذا انقضت السنة لم يؤخذ منه لما مضى.

وقال أبو يوسف: آخذه بجميع ما مضى مادام ذميًّا، وهو قول محمدٍ.

لأبي حنيفة: أنّ الجزية تجب على طريق العقوبة، فكان لاجتماعها تأثيرٌ في التداخل، كالحدود؛ ولأنّها تجب للصَّغار، والاستصغار موجودٌ بخراج(١) السنة التي هو فيها، فلا يحتاج إلى الاستصغار لما مضى.

وجه قولهما: أنّه حقٌّ، وهو مالٌ، فلا يتداخل كالزكاة.

---

(١) في ب (بخروج).



## ٢٨٥٣ - فَصْل: [أثر الإسلام أو الموت في الجزية]

وإن أسلم الذميّ أو مات سقط عنه ما مضىٰ في قولهم، وقال الشافعي: لا يسقط.

والوجه فيه: أنّ الجزية تجب علىٰ طريق العقوبة، وتسقط بالإسلام كالقتل؛ ولأنّها تجب علىٰ وجه الصَّغار[١]، والموت ينافي الاستصغار.

## ٢٨٥٤ - فَصْل: [وجوب الجزية بأول الحول أو بآخره]

قال ابن سماعة عن أبي يوسف: تؤخذ [الجزية] حين تدخل السنة ويمضي شهران منها، فيقضي ما عليه بشهرين أو نحو ذلك؛ [لأنه يعامل في الجزية بمنزلة الضريبة، كلما مضىٰ شهران أو نحو ذلك] آخذ منه، قال: ولا يؤخذ ذلك منه حتىٰ تدخل السنة، ولا [يؤخّر][٢] [ذلك] حتىٰ تتمّ السنة.

وهذا فرعٌ علىٰ أنّ الجزية تجب بأوّل الحول، وقال الشافعي: بآخره[٣].

لنا: أنّها تجب لإسقاط القتل، فصارت كما يجب بالصلح من دم العمد؛ ولأنّ المعوّض قد سلم لهم، فوجب أن يُستَحَقّ العوض في مقابلته، كالأجرة والثمن، ولأنّا لو أخّرناها إلىٰ آخر الحول أسقطت بدخول الحول الثاني، فوجب أن يسقط علىٰ شهور السنة[٤].

---

(١) في ب (للصغار).

(٢) في أ (يؤخذ) والمثبت من ب.

(٣) انظر: مختصر المزني ص٢٧٢.

(٤) انظر: الأصل ٥٤٦/٧؛ شرح مختصر الطحاوي ٢٠٥/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# الحكم في المرتدينَ

قال بشر بن الوليد عن أبي يوسف في رجل ارتدّ[1] عن الإسلام: إنّه لا يقتل حتىٰ يُستَتاب، فمن قتله قبل أن يستتيبه فقد أساء، ولا ضمان عليه.

والأصل في ذلك: أنّ المرتد يستحبّ عرض الإسلام عليه؛ لما روي أنّ رجلاً قدم علىٰ عمر رضي الله عنه، فقال له: هل من مغربة خبرٍ؟ فقال: نعم[2]، رجلٌ منّا ارتد عن الإسلام فقتلناه، فقال عمر: لو وُلّيت منه ما وُلّيتم، حبسته ثلاثة أيام أعرضُ عليه الإسلام كلّ يومٍ، فإن أسلم وإلا قتلته[3].

ولأنّ الظاهر أنّه لا يرتد إلا لشبهةٍ دخلت عليه، فيستحب عرض الإسلام لجواز أن يذكر الشبهة، فيزيلها.

وليس عرض الإسلام عليه بواجبٍ؛ لأنّ الدعوة بلغته، والكافر إذا بلغته الدعوة استحبّ أن يُجدّد عرض الإسلام عليه، ولا يجب ذلك علىٰ ما قدّمنا.

## ٢٨٥٥ - فَصلٌ: [قتل المرتد]

---

(١) «المرتدّ، اسم فاعل من الارتداد: وهو الرجوع علىٰ الإطلاق لغةً، وفي الشريعة: وهو الرجوع من الدين الحق إلىٰ الباطل». أنيس الفقهاء ص١٨٧.
أو: «هو الراجع عن دين الإسلام إلىٰ الكفر»، وأوضح من ذلك: «هو الخروج عن الإسلام بإتيان ما يُخرج عنه قولاً، أو اعتقادًا، أو فعلاً». معجم لغة الفقهاء (ردد).

(٢) سقطت من ب.

(٣) سبق تخريجه.

وأمّا وجوب قتل المرتد، فلقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]، قيل في التفسير: المراد به[١]: أهل الردّة[٢]؛ ولقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٣]، ولحديث عمر الذي قدّمناه.

وارتدّ مستورد العجلي، فقتله علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، وجعل ماله لورثته المسلمين[٤].

## ٢٨٥٦ ـ فَصْل: [القتل قبل عرض الإسلام]

وأمّا من قَتَله قبل عرض الإسلام، فقد أساء، ولا شيء عليه؛ لأنّ القتل قد وجب بالكفر، وإنّما يستحبّ عرض الإسلام لجواز أن يسلم، فإذا قتله فالقتل مستحَقٌّ، فلا يلزمه ضمانٌ.

## ٢٨٥٧ ـ فَصْل: [تأجيل القتل بطلب المرتد]

[قال]: وأمّا تأجيل المرتدّ، فقد ذكر بشر عن أبي يوسف أنّه [إن] قال: أجّلوني حتىٰ أنظر في أمري، أُجّل ثلاثة أيام، لا يزاد علىٰ ذلك.

وقال محمد في السير الكبير: فإن لم يطلب المرتد الأجل، لم يؤجّل ساعةً، ويعرض الإسلام [عليه]، فإن أسلم وإلا قتل.

وقال الحسن عن أبي حنيفة: يستتيبه الإمام، فإن تاب وإلا قُتِل مكانه،

---

(١) في ب (إنما عنىٰ بها).
(٢) انظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) ص١٧٣٣.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) رواه عبد الرزاق (١٠/١٧٠)

وكذلك قال محمدٌ في السير الصغير، وليس هذا باختلاف روايةٍ، لكن إذا طلب التأجيل فإنّما طلبه لينظر، فيجب أن يُمهَل حتىٰ ينظر في أمره.

وإن لم [يطلب][1] فهو موقوفٌ علىٰ رأي الإمام، فإن غلب في ظنه أنّه إن أجّله أسلم [أجّله]، وإن لم يغلب ذلك في ظنه عجّل قتله.

وإنّما قدّروا التأجيل بثلاثة أيام؛ لأنّها أقصىٰ مدة الارتياب، بدليل الخيار[2].

## ٢٨٥٨ ـ فَصْل: [كيفية توبة المرتد]

وأمّا كيفيّة التوبة، فيجب أن يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، ويتبرأ من كلّ دينٍ سوىٰ دين الإسلام، أو يتبرأ من الدين الذي انتقل إليه؛ وذلك لأنّ كلّ كافرٍ أخذنا عليه الإسلام لا بد من أن يتبرأ من الأديان، [أو] من دينه الذي كان عليه، فيقول اليهوديّ: إنّي بريءٌ من اليهودية، ويقول النصرانيّ: إنّي بريءٌ من النصرانية؛ لأنّ منهم من يقول: إنّ محمداً رسول [الله] إلىٰ العرب خاصّةً، فلا بدّ أن يتبرأ من الأديان لأجل ذلك.

فأمّا عبدة الأوثان، فيكفي في إسلامهم الشهادتان؛ لأنّ هذا [التأويل] يختصّ بأهل الكتاب، والمرتدّ كافرٌ ليس بوثنيٍّ، فلا بدّ من أن يتبرّأ من الدين الذي انتقل إليه، أو من الأديان.

(١) في أ (ينظر)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.
(٢) انظر: الأصل ٤٩٢/٧، ٤٩٣.

## ٢٨٥٩ ـ فَصْـل: [تكرار الردة]

فإن تاب المرتد، ثم رجع فارتدّ، كان حكمه في الدفعة الثانية كالأولىٰ، وكذلك الثالثة والرابعة.

وحكي عن علي بن أبي طالب وابن عمر: أنّ توبته تقبل في الثالثة، ولا تقبل بعد ذلك، وإنّما(١) يقتل(٢).

لنا: ما روي أنّ أسامة بن زيدٍ أراد أن يقتل رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنه، فقال له رسول الله ﷺ: **«قتلت رجلاً يقول: لا إله إلا الله؟ ومن لك بلا إله إلا الله يوم القيامة»**، فقال: إنما قالها تعوّذًا، فقال: **«هلّا شققت عن قلبه»**؟(٣)، فدلّ علىٰ أنّه يُرجَع في الإسلام إلىٰ الظاهر؛ ولأنّ النبي ﷺ كان يقبل من المنافقين ظاهر الإسلام، وقد أطلعه الله تعالىٰ علىٰ اعتقادهم، ولم يقتل، فدلّ علىٰ أنّ المعتبر ظاهر الإسلام.

ولأنّه إنّما قُبلَت توبته في الدفعة الأولىٰ والثانية؛ لإظهاره الإسلام، وهذا المعنىٰ موجودٌ في الرابعة، وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ [النساء: ١٣٧]، فلا دلالة فيها؛ لأنّه لم يذكر التوبة بعد الثالثة، وإنّما ذكر أنّهم ازدادوا كفرًا.

ولا يقال: إنّه إذا تكرّر الكفر منه وإظهار الإسلام دلّ علىٰ أنّه مستهزئٌ؛ وذلك لأنّ المعتبر بالظاهر علىٰ ما قدّمنا.

---

(١) في ب (ولكن).

(٢) ذكره السرخسي في المبسوط (١٠/٩٩)

(٣) رواه مسلم (٩٦)

قال في [المرّة][(١)] الرابعة إذا تاب: إنّه يضربه ويخلّي سبيله؛ وذلك لأنّه قد أتىٰ منكرًا بتكرار الكفر، فيؤدّب حتىٰ يرتدع عنه فلا يعاوده[(٢)].

قال: وإن أُتِي به الإمام بعد الثالثة استتابه، فإن لم يتب قتله ولا يؤجّله، وإن تاب ضربه ضربًا وجيعًا، ولا يبلغ الحدّ، ثم يحبسه ولا يخرجه من السجن حتىٰ يرىٰ عليه خشوع التوبة [٤٧٢/ب] ويرىٰ من حاله أنّه قد أخلص؛ وذلك أنّه إذا عاد بعد الثالثة فقد عظم جرمه، فيزاد في عقوبته، ويحبس استظهارًا في أمره؛ لأنّه لمّا لم يمكن الزيادة في عدد الضرب لأنّ التعزير لا يبلغ الحدّ، ضُمّ إليه الحبس.

## ٢٨٦٠ ـ فَصْل: [تكرار إفهام المرتد]

قال: قال أبو يوسف: وإذا فهّم المرتد ولم يتكلم، رددت عليه حتىٰ يعلم أنّك قد أفهمته، فإن لم يتكلم قتلته؛ لأنّ الدعاء إلىٰ الإسلام غير واجبٍ، وإنّما يستحبّ، وقد فعل ذلك، فإمساكه[(٣)] عن الكلام لا يسقط القتل الواجب له.

## ٢٨٦١ ـ فَصْل: [معاملة المرأة المرتدة]

وإذا ارتدت المرأة الحرّة أو الأمة عُرض عليها الإسلام، فإن أسلمت قُبَل منها، وإن أبت حُبسَت وأُجبرَت علىٰ الإسلام، وهذا قولهم، وكان أبو يوسف يقول: إنّها تقتل، ثم رجع.

والدليل علىٰ أنّها لا تقتل: أنّ كفرها الأصلي لا يُستحَقّ به القتل؛ لأنّها

(١) في أ (المرأة)، والمثبت من ب.
(٢) (عنه فلا يعاوده) سقطت من ب.
(٣) في ب (وامتناعه).

ليست من أهل القتال، فكذلك الكفر الطارئ؛ ولأنّ النبي ﷺ نهىٰ عن قتل النساء، وهو عامٌّ.

وإنّما تُجبَر على الإسلام؛ لأنّ المسلم لا يُقرّ على الكفر بعد التزامه الإسلام.

قال الحسن: والجبرُ الذي تجبر به المرأة: أن تحبس، ثم يخرجها في الأيام، فيعرض عليها الإسلام، فإن أبت ضربها أسواطًا، ثم يعرض عليها الإسلام، فإن أبت حبسها، ثم يخرجها كلّ أيامٍ فيعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا ضربها، ثم يحبسها أبدًا حتىٰ تسلم.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّه لمّا لم نجز[1] القتل وجب أن نعاقب بما يجري مجرىٰ التعزير، والتعزير: الضرب [والحبس].

وقال أبو حنيفة: فإن كان مولى الأمة المرتدّة محتاجًا ليس له من يكفيه خدمته، دفعها إليه تخدمه، وأمره القاضي أن يجبرها على الإسلام، وأرسل إليها القاضي كلّ أيامٍ فيهددها ويضربها أسراطًا، يصنع بها أبدًا ذلك حتىٰ تموت أو تسلم؛ لأنّ منافع الأمة لمولاها، فكفرها لا يُسقِط حقّ المولىٰ، ويمكن الجمع بين التضييق عليها وبين الخدمة، فيفعل ذلك، وقد ذكر محمدٌ في السير الكبير حبس المرتدّة، ولم يذكر الضرب[2].

## ٢٨٦٢ ـ فَصْل: [إقرار المرتد على ردته]

قال: ولا يُقَرّ الرجال المرتدون على الردّة بجزيةٍ ولا رِقٍّ؛ لقوله تعالىٰ:

---

(١) في ب (يجب).

(٢) السير الكبير (مع الشرح) ٥/١٩٣٨.

﴿تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦]؛ ولأنّهم بالغوا في الكفر حين اعتقدوه بعد الإسلام، فصاروا كعبدة الأوثان من العرب.

وإن لحقت المرتدة بدار الحرب، [ثم سُبيت]، استُرقّت وأُجبرَت على الإسلام.

والأصل فيه: أنّ أصحاب رسول الله ﷺ استرقّوا نساء أهل الردّة[1]، وكانت أمّ محمد بن الحنفية منهم[2]؛ ولأنّها كافرةٌ لا تقتل كالأصليّة.

فأمّا المرتدة في دار الإسلام فلا تسترقّ؛ لأنّها من أهل دارنا، والاسترقاق إنّما يثبت مع أهل الحرب خاصّةً[3].



(١) في ب (نساء بني حنيفة).

(٢) رواه الواقدي في كتاب الردة كما في التلخيص الحبير (٤/٥٠).

(٣) انظر: الأصل ٤٩٢/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# حكمِ المرتدِّ وتصرفه فيه

قال: وإذا ارتدّ رجلٌ عن الإسلام، فما صَنَع في ماله من عتقٍ أو تدبيرٍ أو بيعٍ [أو شراءٍ] أو هبةٍ أو غير ذلك، فهو موقوفٌ في قول أبي حنيفة(١)، فإن قُتِل أو مات أو لحق بدار الحرب على ردّته، بطل جميع ما صنع من ذلك، إلا أن يدّعي ولد جاريةٍ له أنّه ابنه، فإنّه ابنه، وتكون أمّه أمّ ولدٍ له.

وإن أسلم قبل أن يموت أو يقتل بدار الحرب، جاز جميع ما صنع من ذلك.

وقال أبو يوسف: جميع الذي صنعه جائزٌ، أسلم [أو لم يسلم]، أو قتل أو مات أو لحق بدار الحرب.

(وقال محمدٌ: إن أسلم جاز جميع ما صنع من ذلك، وإن مات أو قُتِل أو لحق)(٢)، فجميع ما صنع من ذلك جائزٌ، كما يجوز للمريض في مرضه الذي مات فيه، فيجوز عتقه وهبته وصدقته ومحاباته من الثلث.

أمّا أبو حنيفة فمن أصله: أنّ المرتد يزول ملكه عن ماله بردّته زوالاً مراعىً، فإن أسلم زالت المراعاة، فكأنّه لم يزل مسلمًا، وإن قُتل على ردّته أو مات، أو لحق بدار الحرب فحَكَم الحاكم بلحاقه، بطل جميع تصرّفه، وثبت نسب ولده والاستيلاد لأمته.

---

(١) في ب (عند أبي حنيفة).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الردّة أوجبت إباحة دمه، وحظر المال متعلّقٌ بحظر الدم؛ بدلالة قوله ﷺ: «**حرمة مال المسلم كحرمة دمه**»[1]؛ ولأنّ إباحة الدم توجب إباحة الأموال كالحربيّ، ولأنّ الردة معنىٰ يؤثر في النكاح ابتداءً أو بقاءً، فأوجب زوال الملك كالموت.

وإنّما جعل زوال الملك مراعىً؛ لأنّ الإباحة تعلّقت بالكفر، وهو مدعوٌّ إلىٰ [الإسلام][2]، فإذا أسلم زالت أحكام الكفر عنه، فكأنّه لم يرتدّ، وإن قُتِل علىٰ ردّته أو مات فقد استقرّ كفره، فاستقرّ زوال الملك المتعلّق به.

وأما إذا لحق [بدار الحرب]؛ فلأنّ اختلاف الدار يمنع من ثبوت حقّ من كان في إحدىٰ الدارين فيما في الأخرىٰ، وكذلك نملك عليهم بالحيازة ويملكون علينا، ولو جاز أن يثبت لنا حقٌّ فيما في دارهم، لم يملكوه علينا بالحيازة، وإذا انقطع الحقّ عمّا في دار الإسلام، بطلت المراعاة.

وإنّما وقّت[3] ذلك علىٰ حُكْم الحاكم باللحاق؛ لأنّ انقطاع الحقوق باللحاق معنًىٰ مختلف فيه، [فوقف][4] حكمه علىٰ إنفاذ الحاكم، كمسائل الاجتهاد.

وإذا ثبت ما قدّمناه، وقف تصرّفه في ماله لوقوف ملكه، فإن أسلم زالت المراعاة وتمّ ملكه ونفذ تصرفه، كما لو لم يزل مسلمًا، وأما إذا قتل أو مات أو

(١) رواه البزار في المسند ٥/١١٧؛ وأبو يعلىٰ في المسند ٩/٥٥؛ وقال الهيثمي في المجمع: (رواه البزار وأبو يعلىٰ، وفيه محمد بن دينار، وثقه ابن حبان وجماعةٌ، وضعّفه جماعةٌ، وبقية رجال أبي يعلىٰ ثقاتٌ) (٤/١٧٢).

(٢) في أ (دار الإسلام)، بزيادة (دار)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٣) في ب (وقف).

(٤) في أ (فوجب)، والمثبت من ب.



لحق، استقرّ زوال الملك في آخر جزءٍ من أجزاء إسلامه، وانتقل المال إلىٰ ورثته، فصار متصرّفًا في مالهم، فلم ينفذ تصرّفه.

وأمّا الاستيلاد وثبوت النسب؛ فلأنّه[1] يثبت في شبهة الملك، كما يثبت في الملك، ألا ترىٰ أنّ الأب إذا ادّعىٰ ولد جارية ابنه، ثبت النسب [فيه]، وكذلك المأذون إذا اشترىٰ جاريةً وادّعىٰ ولدها، ثبت نسبه منه، ووقوف الملك أقلّ أحواله أن يكون شبهة ملكٍ، فيتعلّق به ثبوت النسب والاستيلاد.

وقد قال أبو حنيفة: إنّ مال المرتدّ موقوفٌ عليه وعلىٰ ورثته، فإن تصرّف وقف تصرفه، وإن تصرّف الوارث لم يصحّ تصرفه وإن انتقل الملك إليه بموت المرتد؛ وذلك لأنّ الملك الموقوف علىٰ اثنين يجوز فيه تصرف أخصّهما[2]، ألا ترىٰ أنّ كسب المُكاتَب موقوفٌ عليه وعلىٰ مولاه، ويجوز فيه تصرّف المكاتَب دون المولىٰ؛ لأنّه أخصُّ به، والمرتد أخصُّ بالمال، ألا ترىٰ أنّه يقدر علىٰ تملّكه في الحال بأن يُسلِم، والوارث لا يقدر علىٰ تملّكه، فصار [٤٧٣/أ] المرتدّ أخصّ،؛ فلذلك وقف تصرّفه ولم يقف تصرّف الوارث.

وأمّا أبو يوسف فقال: إنّ الردّة توجب القتل، ووجوب القتل لا يؤثّر في جواز التصرّف، ولا يغيّر حكم الملك، كوجوب القصاص.

وأمّا محمدٌ: فجعل المرتدّ كالمريض، وجوّز تصرّفه فيما لا تبرّع فيه، وما كان من التبرّع جوّزه من الثلث.

والوجه في ذلك: أنّ حال المرتدّ مخوفةٌ؛ بدلالة أنّ من قتله من الناس لا

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (أحدهما).

شيء عليه، فصار كحال المريض أو أخوف؛ ولأنّ امرأته تَبِيْن منه بالردّة، وترث إن مات وهي في عدّتها، كما ترث امرأة[1] المريض إذا أبانها في مرضه، فعلى هذا: يجوز في قول محمدٍ شركته ومضاربته وبيعه كما يجوز من المريض، إلا المفاوضة خاصّةً فإنّها لا تجوز؛ لأنّ الكفر يمنع من المفاوضة مع المسلمين عنده[2]، ككفر الذميّ.

وأمّا المرتدّة فيجوز تصرّفها في مالها؛ لأنّ ردّتها لا توجب إباحة دمها، فلم يؤثّر ذلك في حكم مالها[3].



(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) انظر: الأصل ٤٩٥/٧ وما بعدها؛ السير الكبير (مع شرح السرخسي) ١٩٢٢/٥ وما بعدها.



# بَابُ
# ميراثِ المرتدِّ

قال أصحابنا رحمهم الله: إذا مات المرتدّ، أو قُتِل، أو حكَم بلحاقه الحاكم، فما اكتسبه في حال إسلامه لورثته من المسلمين، وقال الشافعيّ: هو فيءٌ[1].

لنا: ما وري أنّ عليًا رضي الله عنه قتل المستورد العجليّ حين ارتدّ، وجعل ميراثه لورثته من المسلمين[2]، وعن ابن مسعود مثل ذلك[3]؛ ولأنّ من لا يرثه ورثته من الكفار يرثه ورثته من المسلمين كالمسلم، ولأنّه علىٰ حكم الإسلام، بدليل أنّه لا يُمكّن من التصرّف في الخمر والخنزير، ويُجبَر ولده علىٰ الإسلام، ومن ثبت له حكم الإسلام انتقل ماله إلىٰ ورثته من المسلمين كالمجنون والصبيّ.

وأمّا ما اكتسبه الرجل في حال ردّته، فهو فيءٌ. [لنا]؛ لأنّه كسب مباح الدم، فكان فيئًا كمال الحربيّ.

## ٢٨٦٣ - [فَصْل: ما كسبه المرتد في حال الإسلام]

وإذا ثبت أنّ ما كسبه في حال الإسلام لورثته من المسلمين، قال أبو حنيفة في إحدىٰ الروايتين: من كان وارثًا في حال الردّة وبقي علىٰ صفته في استحقاق الميراث إلىٰ حين القتل، ورث.

---

(١) قال في مختصر المزني: «وميراث المرتد لبيت مال المسلمين، ولا يرث المسلمُ الكافِرَ» ص١٤٠؛ انظر: المنهاج ص٣٤٤.

(٢) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦/١٠٥).

(٣) رواه عبد الرزاق في المصنف (٦/١٠٥).

وقال في الرواية الأخرىٰ: من كان وارثًا في حال الردّة، استحقّ الميراث بالموت وإن خرج من أن يكون وارثًا.

وجه الرواية الأولىٰ: أنّ حكم الميراث يثبت بالردّة، ويقف مراعىً علىٰ الموت، وكلّ أمرٍ [ثبت][1] في الحال واستند إلىٰ حالةٍ سابقةٍ، اعتُبر فيه الطرفان، كإجازة البيع الموقوف، فعلىٰ هذا من مات بعد الردّة قبل موت المرتدّ، لم يرث، وإن مات المرتدّ وامرأته في العدّة، ورثت، فإن انقضت عدّتها قبل موته، لم ترث.

وجه الرواية الثانية: أنّ الملك ينتقل إلىٰ الوارث في آخر جزءٍ من أجزاء الإسلام، فإذا استقرّ الانتقال بالموت لم يُعتبَر تغيّر حال الوارث بعد انتقال الملك إليه.

وأمّا علىٰ قول أبي يوسف ومحمدٍ: فما اكتسبه في حال الإسلام وحال الردّة سواءٌ، وذلك كلّه لورثته من المسلمين؛ لأنّ الردّة لا تؤثّر في أملاكه عندهما.

٢٨٦٤ - **فَصل**: [ديون المرتد]

وأمّا ديون المرتدّ، فروىٰ بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنّ ديون المرتدّ كلّها فيما اكتسبه في حال (الردّة خاصّةً؛ فإن لم تف بالدين، كان الباقي فيما اكتسبه في حال الإسلام.

وروىٰ الحسن بن زياد عن أبي حنيفة: أنّ ديون المرتدّ فيما اكتسبه في حال إسلامه، إلا أن لا يفي كسبه في حال إسلامه بدينه، فيكون ما بقي فيما كسبه في

(١) في أ (بقيت) والمثبت من ب.

حال)[1] ردّته.

وقال زفر والحسن: ما لحقه من الدّين في حال الإسلام، فهو فيما اكتسبه في حال الإسلام، وما لحقه من الدين في حال الردّة، فهو فيما اكتسبه في حال الردّة، وروي مثل ذلك عن أبي حنيفة.

وجه رواية أبي يوسف: أنّ أموال المرتدّ تنتقل إلىٰ ورثته بردّته، والديون تتعلّق بالمال الذي يكون علىٰ ملك الإنسان في حال الموت دون ما انتقل ملكه عنه قبل ذلك، كديون المسلم.

وجه رواية الحسن: (أنّ ما اكتسبه في حال)[2] الإسلام موروثٌ عنه، وما اكتسبه في حال الردة فيءٌ، والدين يتعلّق بالمال الموروث.

وجه قول [الحسن و]زفر: أنّ كلّ واحدةٍ من الحالتين ـ أعني حال الإسلام والردة ـ لها حكمٌ في الملك كالحال الأخرىٰ، فما يتعلّق بكلّ واحدةٍ من الحالتين من الدين يكون في كسبها دون غيرها، وصار كمالين لمالكين مختلفين.

وقال محمدٌ في الأصل: إذا جنىٰ المرتد جنايةً، لم تعقله[3] العاقلة؛ لأنّها تتحمّل عنه للنصرة، والمسلم لا يلزمه نصرة [الكافر] المرتدّ[4].

## ٢٨٦٥ ـ فَصْل: [جناية المرتد ثمّ لحاقه بدار الحرب ثم توبته]

قال: وإذا ارتدّ الرجل عن الإسلام، فقتل رجلاً من المسلمين، أو أخذ

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في ب (تتحمّله).

(٤) انظر: الأصل ٧/٤٩٥.

مالاً ، أو قذف رجلاً مسلمًا ، ثم لحق بدار الحرب مرتدًا محاربًا ، ثم جاء تائباً ، أُخِذ بجميع ذلك ، وإن كان فعل ذلك بعد لحاقه بدار الحرب محاربًا ، ثم جاءنا مسلمًا ، لم يؤخذ بشيءٍ من ذلك .

أمّا ما فعله في دار الإسلام ثم لحق ثم عاد ، فإنّه يُؤخَذ منه ما يتعلّق به حقّ الآدميين ، ويسقط ما كان حقًا لله تعالىٰ ، مثل حدّ[1] الزنا والشرب والسرقة .

فأمّا القصاص ، فهو حقٌّ لآدميٍّ ، وقد وجب[2] عليه ، فلحاقه بدار الحرب لا يسقطه كالدين ، وكذلك حدّ القذف المطالبةُ فيه لآدميٍّ ، فلا تسقط بالتأخير كالقصاص .

وأمّا حدّ الزنا والشرب [والسرقة] ، فإنّها تسقط بالتأخير ، واللحاق بدار الحرب أكبر من التأخير .

وأمّا إذا لحق بدار الحرب ، ثم فعل شيئًا من ذلك ، ثم تابَ ، لم يُؤخَذ بشيءٍ منه ؛ لأنّه صار في حكم أهل الحرب ، والحربيّ إذا قتل مسلمًا أو قذفه ، لم يؤخذ بذلك بعد الإسلام[3].



(١) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٢) في ب (توجه) .

(٣) انظر : الأصل ٤٩٢/٧ وما بعدها .

# بَابُ
# من يرث المرتدّ

قال: قد بيّنا في الباب الأوّل، أنّ ميراث المرتد لورثته من المسلمين، وأنّ المعتبر في إحدىٰ الروايتين: من كان وارثًا في آخر جزءٍ من أجزاء إسلامه، وفي الرواية الأخرىٰ: يعتبر الطرفان، فمن كان وارثًا في آخر جزءٍ من أجزاء إسلامه، وبقي كذلك إلىٰ حين القتل أو الموت، استحقّ الميراث.

وأمّا علىٰ قول أبي يوسف ومحمدٍ: فإنّ ماله ينتقل إلىٰ من كان وارثًا عند القتل أو الموت؛ لأنّ الردة عندهما لا تؤثّر في زوال الملك، وإنّما يزول بالموت، فينتقل إلىٰ الورثة حينئذٍ [٤٧٣/ب].

قال: وأمّا إذا لحق المرتد بدار الحرب، وحكَم الحاكم بلحاقه، فقال أبو يوسف[١]: ينتقل ميراثه إلىٰ من كان وارثًا يومَ يحكم الحاكم بلحاقه، وقال محمدٌ: ينتقل عند الحكم باللحاق إلىٰ (من كان وارثًا يوم)[٢] اللحاق.

وجه قول أبي يوسف: أنّ مال المرتد بعد لحاقه موقوفٌ علىٰ ملكه، وإنّما يزول ملكه عنه بحكم الحاكم، فوجب اعتبار صفة الوارث عند زوال الملك، كما يعتبر (من كان وارثًا)[٣] بعد الموت والقتل.

(١) (فقال أبو يوسف) سقطت من ب.
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

وجه قول محمدٍ: أنّ اللحاق هو السبب الموجب لقطع العصمة، وزوال الأملاك إنّما يقف مراعىً على حكم الحاكم، فإذا حكم زالت المراعاة، وانتقل الملك باللحاق السابق (إلىٰ كلّ من كان وارثًا عنده، وهذا كالمكاتَب إذا مات، أُدِّيت كتابته وانتقل ميراثه إلىٰ من كان وارثًا)[١] عند الموت، ولا يعتبر يوم الأداء.

وأمّا الزوجة، فقد ذكر أنّه يعتبر بقاءها في العدّة عند الموت أو الحكم باللحاق، وهذا علىٰ إحدىٰ الروايتين، فأمّا الرواية التي اعتبر الطرف الأول، فلا يعتبر [بقاء][٢] العدّة إلىٰ حين الموت.

وأمّا المرتدّة إذا ماتت أو قُتلَت، انتقل ميراثها إلىٰ من كان وارثًا عند الموت؛ لأنّ ردّتها لا تغيّر ملكها، فصار موتها كموت المسلمة.

وأمّا إذا لحقت، اعتبر من كان وارثًا عند الحكم في قول أبي يوسف، وقال محمدٌ: يوم اللحاق، وقد بيّناه.

٢٨٦٦ ـ **فَصْل: [الحكم في مال المرتد مناط بحكم الحاكم]**

وإذا حكم الحاكم بلحاق المرتدّ، حُكم بماله لورثته، وأُعتِق مُدبَّره وأمّ الولد، [لأنّ حكم الحاكم باللحاق يجري مجرىٰ الموت، فيعتق المُدبَّر وأمّ الولد]، وأمّا المكاتَب فيؤدّي مال الكتابة إلىٰ الورثة، ويصير ذلك كموت المولىٰ، ويقوم الورثة مقامه في استيفاء [مال] الكتابة، فإذا أدّاه عتق وكان ولاؤه للمرتدّ، ولا يكون ولاؤه للمولىٰ [الميت].

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في أ (بها)، والمثبت من ب.

وقال في الأصل: في مرتدٍّ مات ابنٌ له، والأبُ حيٌّ، ثم قُتِل الأب مرتدًا، وللأب مولىٰ، وللابن مولى أعتقه غير مولىٰ الأب، فالميراث لمولىٰ الأب، وليس لمولىٰ الابن شيءٌ؛ لأنّ الابن لم يبق علىٰ صفة الميراث إلىٰ حين موت الأب، فيخرج من أن يكون وارثًا علىٰ إحدىٰ الروايتين، فينتقل الميراث إلىٰ مولىٰ الأب، فكأنّه لم يكن له ابنٌ[1].



(١) انظر: الأصل ٧/٤٩٧ ـ ٥٠١، ٥٠٦.

# بَابُ
# المرتدُّ يلحقُ بدارِ الحربِ ثم يرجعُ مسلمًا

قال: وإذا ارتد الرجل فلحق بدارِ الحرب فحكم الحاكم بلحاقه، وقسم ماله بين ورثته، وأعتق مدبريه وأمّهات أولاده، ثم جاء مسلمًا، فما كان من ماله قائمًا في يد وارثه ردّ عليه، وما كان قد باعه الوارث أو ملكه أو أعتقه أو دبره أو استولده، فإنّ[1] ذلك ماضٍ لا سبيل للمرتد عليه، ولا شيء على الوارث من ضمان ولا غيره، ولا على الذي ملكه على الوارث.

وجملة هذا: أنّ المرتد إذا عاد مسلمًا بعد الحكم بلحاقه، فما وجد من ماله في يد وارثه بحاله، فهو أحقّ به؛ وذلك لأنّ المال ملك عليه بغير عوضٍ فما دام[2] على ملك من ملكه، جاز أن يثبت فيه حقّ الرجوع كالهبة، وأما ما زال ملك الوارث عنه، فلا رجوع له فيه، سواء زال بسببٍ يلحقه الفسخ كالبيع، أو بسببٍ لا يلحقه الفسخ كالعتق؛ لأنّ الملك زال، فصار كملك الموهوب له إذا زال، فيسقط الرجوع.

وأمّا من أعتقه الحاكم من أمهات الأولاد والمُدبَّرين، فلا سبيل عليهم؛ لأنّ العتق لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه، وأمّا مكاتب المرتد إذا أدّىٰ إلىٰ ورثته فعتق، لم ينفسخ عتقه، فإن كان مال الكتابة في يد الوارث بحاله أخذه المرتد؛ وذلك لأنّ الوارث قام مقام المرتد في استيفاء مال الكتابة، فكأنّه أدّىٰ إلىٰ

---

(١) في ب (فكل).

(٢) في ب (كان).



المرتد، فلا ينفسخ عتقه.

وأمّا المال، فإن كان بحاله يثبت فيه الرجوع كما يثبت في سائر أموال المرتدّ، وإن كان زال ملك الوارث عنه لم يلزمه فيه ضمانٌ.

قال: فإن رجع المرتد من دار الحرب مسلمًا قبل أن يحكم الحاكم بلحاقه، فماله على حاله، وكذلك مدبروه وأمهات أولاده ومكاتبوه، لا يعتق منهم شيءٌ، وهم على حالهم الأول؛ لأنّ حال المرتد مراعى ما لم يحكم باللحاق، فإذا عاد مسلمًا سقط حكم الردّة، وكأنّه لم يزل على إسلامه.

وأمّا إذا لحق المرتد بشيءٍ من ماله معه، ثم ظُهِر على الدار وأُسر المرتد، فماله الذي معه فيءٌ وما لحق به وما كسبه هناك؛ وذلك لأنّ المرتد إذا لحق [بدار الحرب] صار في حكم أهل الحرب، فما معه من المال كمال الحربيّ؛ ولأنّه أخذه قبل استقرار حقّ الوارث فيه، ألا ترى أنّ حقّ المرتدّ في ماله لا ينقطع إلّا باللحاق، وهو أخصّ به من الوارث، وإذا صار المال في دار الحرب ولم يتعلّق به حقّ مسلمٍ، كان فيئًا.

قال: فإن عاد المرتد من دار الحرب بعد لحاقه، فأخذ طائفةً من ماله، وأدخله دار الحرب، ثم ظُهِر عليه، [فأسر وأُخِذ][1] ما في يده، فالورثة أحقّ بالمال الذي أخذه حين رجع، إن أصابوه قبل القسمة أخذوه بغير شيءٍ، وإن أصابوه بعد القسمة أخذوه بقيمته.

وهذا على وجهين: إمّا أن يرجع بعد الحكم بلحاقه، (أو قبل الحكم

(١) في أ (فأشرف على)، والمثبت من ب.

بلحاقه)[١]، فإن رجع بعد الحكم، فهو كما ذكروا، روايةٌ واحدةٌ؛ لأنّ الحاكم لمّا حكم بلحاقه انقطع عن حكم دار الإسلام، وصار حربيًّا، واستقرّ حقّ ورثته في ماله، فإذا عاد وأخذه فقد أخذ مال الوارث، فيأخذه قبل القسمة بغير شيءٍ، وبعدها بالقيمة.

وأمّا إذا عاد قبل الحكم بلحاقِه ففيه روايتان: قال في إحدىٰ الروايتين: إنّه لا حقّ للورثة فيما أخذه، ويكون فيئًا؛ لأنّ اللحاق لم يستقرّ بحكم الحاكم، فإذا عاد انفسخ لحاقه وصار كأنّه أخذ ذلك المال معه ابتداءً.

وقال في الرواية الأخرىٰ: إنّ عوده قبل الحكم بلحاقه، كعوده بعد الحكم؛ وذلك لأنّ عوده غير مستقرٍّ، ألا ترىٰ أنّه لا يتمكن من المقام مع الردة في دار الإسلام، [فلم يصر بالعود من أهلها][٢]؛ لأنّه غير مطمئنٍ، فصار كدخول الحربيّ، وكدخوله بعد الحكم[٣].

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في أ (فلما رضي بالعود صار من أهلها)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.

(٣) انظر: الأصل ٥٠٩/٧.



# بَابُ
# المرتد يلحقُ بدارِ الحربِ بمالِهِ وولدِه وأهلِهِ ثم ظهر المسلمون على جميعِ مالِهِ وأهلِهِ وولدِهِ

قال بشر بن الوليد، عن أبي يوسف في نوادره: في رجلٍ ارتدّ عن الإسلام، ولحق بدارِ الحرب هو وامرأته مرتدَّيْن، ومعهما أولادهما الصغار، ثم وُلد لأولادهما ولدٌ [٤٧٤/أ]، ووُلِد لأولاد أولادهما، [قال]: قال أبو حنيفة: إذا ظُهِر عليهم، فإن الأب يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتِل، وإن تابت المرأة وإلا حُبِست.

وقال في أولادهما الذين خرجا بهم من دار الإسلام، وأولاد أولادهما: أستتيبهم، فإن تابوا وإلا حُبسوا.

وقال أبو يوسف [في الأب كما قال أبو حنيفة، وقال] في الأمّ: إن تابت وإلا قُتلت، ثم رجع أبو يوسف في المرأة إلىٰ قول أبي حنيفة، وقال في الأولاد: يُجبرون ولا يُقتلون، وفي أولاد الأولاد: [لا] يُجبرون.

وجملة هذا: أنّ كلّ مَن ثبت له حكم الإسلام بنفسه، وهو ممّن يلزمه العقوبة في حال الإسلام إذا رجع عن الإسلام، قُتل إن كان ذكرًا، وإن كان أنثىٰ حُبِست، وقد بيّنا ذلك فيما تقدّم.

ومن ثبت له الإسلام بالدار أو بأحد أبويه[1]، أو أسلم بنفسه في حالٍ لا يلحقه فيها العقوبة، ثم ارتدّ، فإنّه يُحبس ولا يُقتل؛ لأنّ من صار مسلمًا بإسلام

---

(١) في ب (والديه).

أبويه أو بالدار، فإسلامه ضعيفٌ، ألا ترىٰ أنّه لا يستحقّ به الثواب، وإنّما يثبت له حكمًا، فلم يجب القتل بالرجوع عنه؛ ولأنّ القتل يسقط بالشبهة، فإذا كان الإسلام ضعيفًا كان ذلك شبهةً في وجوب القتل.

فأمّا من أسلم في حال الصغر، فقد اختُلِف في صحة إسلامه، فأوجب ذلك ضعفًا فيه؛ ولأنّه ممّن لا يستحقّ العقوبة بأفعاله، فصار ذلك شبهةً مانعةً من وجوب القتل بعد بلوغه، إلا أنّ هؤلاء يجبرون علىٰ الإسلام؛ لأنّا حكمنا لهم بحكم الإسلام، فسقوط القتل بردّتهم لا يمنع إجبارهم، كالمرأة.

وأمّا ولد الولد إذا كان [جده][1] مرتدًا، فأبوه مولودٌ في حال الردّة في دار الحرب، فإنّه لا يُجبَر علىٰ الإسلام؛ لأنّ أباه لم يُحكَم له بحكم الإسلام، ولو أجبرناه [لأجل جدّه] لأنّ جده ممّن يثبت له حكم الإسلام، لوجب أن [يجبر][2] جميع الناس علىٰ الإسلام لإسلام آدم ونوح عليهما السلام، ألا ترىٰ أنّه ليس جدٌّ في ذلك أولىٰ من جدٍّ.

وأمّا إذا كان[3] ولد المرتد قد ثبت له حكم الإسلام بأن وُلِد في حال الإسلام، ثم خرج به أبوه مرتدًا، فولد لهذا الولد ولدٌ في دار الحرب، فقد ذكر بشر عن أبي حنيفة: أنّه يُجبر علىٰ الإسلام، وقال أبو يوسف: لا يُجبر.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الأب ثبت له حكم الإسلام بالدار[4]، وبأنّه وُلِد[5]

(١) في أ (أبوه)، والمثبت من ب.
(٢) في أ (أن يخير) والمثبت من ب.
(٣) (إذا كان) سقطت من ب.
(٤) في ب (بالوالد).
(٥) في ب (وبحدوثه).

في حال الإسلام، فيجبر ولده على الإسلام، كولد المجنون لمّا ثبت لأبيه حكم الإسلام، أُجبِر.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الأب لم يثبت له حكم الإسلام بنفسه، وإنّما ثبت ذلك للجدّ، وقد بيّنا أنّ الولد لا يُجبَر على الإسلام تابعًا للجدّ.

وقال [محمدٌ] في الجامع الصغير عن أبي حنيفة في الرجل وامرأته يرتدّان عن الإسلام ويلحقان بدار الحرب، فتحمل امرأته في دار الحرب وتلد[1]، ثم ظُهِر على ولدها، قال: هو فيءٌ، ويُجبَر على الإسلام، وإن كان لولدها ولد، ثم ظُهِر على ولد الولد، كان فيئًا، ولم يجبر على الإسلام[2].

وهذا صحيحٌ على ما قدّمنا؛ لأنّ الولد الذي حملته[3] في دار الحرب يثبت لأبيه المرتدّ حكم الإسلام، فيجبر على الإسلام، فأمّا ولد الولد، فلم يثبت لأبيه حكم الإسلام؛ لأنّه ولد لكافرين في دار الحرب، فلو صار مسلمًا لتبع جدّه في الإسلام، وهذا لا يصحّ.

قال ابن سَماعة في نوادره عن محمدٍ: في رجل ارتدّ هو وامرأته جميعًا ولحقا بدار الحرب، ومعهما أولادهما صغارًا ذكورًا وإناثًا، والمرأة حاملٌ، فكبِر أولادهم الصغار، وبلغوا، ووُلِد لهم أولادٌ ذكورٌ وإناثٌ، وأولاد الذين بلغوا على دين أبيهم الذي صار إليه من الكفر، فولد لهم على ذلك، وبلغ أولادهم، وولدت المرأة الحامل، فكبر ولدها وقد وضعته أمّه في دار الحرب، فبلغ ووُلِد له ذكورٌ

(١) في ب (بولد).
(٢) الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص٤٠١.
(٣) في ب (حمل به).

وإناثٌ، فبلغوا وهم وولده[١] علىٰ دين أبيهم الكافر، وولد للرجل المرتدّ من امرأته المرتدّة في دار الحرب أولادٌ، وبلغوا وولد لهم أولادٌ ذكورٌ وإناثٌ.

قال محمدٌ: أمّا أولاد الرجل والمرأة الذين لحقوا بهم من دار الإسلام من الإناث وأولاد أولادهم من الإناث أيضًا، فإنهنّ فيءٌ كلهنّ، فينبغي أن يجبر الأولاد من الإناث اللواتي لحق بهنّ أبوهن إلىٰ دار الحرب وهنّ صغارٌ علىٰ الإسلام؛ لأنّهن مرتداتٌ بارتداد أبويهنّ، ويجبر أيضًا أولادهنّ علىٰ الإسلام؛ لأنّ لأمهاتهنّ أصل الإسلام؛ وذلك لأنّ المرتدة نفسها تُسترقُّ، فولد المرتدّ إذا كان أنثىٰ أولىٰ.

وأمّا قوله: ويجبر أولادهنّ علىٰ الإسلام، فهذا موافقٌ لما رواه بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنّ الولد إذا حُمِل من دار الإسلام، فقد ثبت له حكم الإسلام بالدار، فيجبر ولده علىٰ الإسلام تابعًا لأبيه لا لجدّه.

قال محمدٌ: فأمّا الكفار من أولاد الذين لحق بهم [أبوهم][٢] من دار الإسلام إلىٰ دار الكفر من الرجال، وأولادهم أيضًا، فإنّي أجبرهم جميعًا علىٰ الإسلام [بالدار أو بأبيهم]، ولا يكونون فيئًا؛ وذلك لأنّ هؤلاء قد حكم لهم بحكم الإسلام بالدار أو بأبيهم، وكلّ ذَكَرٍ حكم له بحكم الإسلام لم يسترقّ.

قال محمدٌ: وكذلك الذي كان حملاً يوم ارتدّ أبواه وأولاد الحمل هم[٣] جميعًا في الحكم بمنزلة الصغار الذين لحق بهم أبواهم [بدار الحرب]؛ لأنّ هذا

(١) (وهم وولده) سقطت من ب.
(٢) في أ (أبواه)، والمثبت من ب.
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.



الحمل حصل علوقه في دار الإسلام، فحكم له بحكم الإسلام، فلم يصر فيئًا، وكذلك ولده يثبت له حكم الإسلام [بأبيه](1).

قال: وأمّا ما ولد للرجل والمرأة في دار الحرب (ممّا حُمِل به في دار الحرب)(2)، فإنّهم بمنزلة ما لحقوا به من دار الإسلام، لأنّ لآبائهم أصلاً [في] الإسلام، فأُجبِرُهم علىٰ الإسلام ولا أسترقّهم إذا كانوا ذكورًا؛ لما قدّمنا أنّ من يثبت له حكم الإسلام بأبيه لم يسترقّ.

فأمّا [أولاد هؤلاء](3) الذين حُمِل بهم في دار الحرب، فإنّي لا أجبرهم علىٰ الإسلام وأسبيهم(4) [كلّهم]؛ لأنّا لو حكمنا لهم بالإسلام، كان ذلك تابعًا لجَدّهم، وقد بيّنا أنّ الولد لا يلحق بالجدّ في الإسلام، وكلّ كافرٍ في دار الحرب لا يجبر علىٰ الإسلام، فإنّه يسترق كأولاد الحربيين.

قال محمدٌ: ولو أنّ رجلاً ارتد عن الإسلام هو وامرأته جميعًا، ثم حملت من زوجها بعد ردّتها، ثم ولدت، فهما مرتدان علىٰ حالهما، فإن هذا الولد بمنزلة أبويه، ولا أُصلّي عليه إن مات، وإن مات أبواه قبله لم يرثهما مع إخوته الذين ولدوا له في إسلام أبويه؛ وذلك [لأنّ الولد يصير مسلماً بإسلام أبويه، وكافراً بكفرهما، فإذا حملت به وهما مرتدان، كان علىٰ حكم دينهما، فلم يرثهما]؛ لأنّ ميراث المرتد لورثته من المسلمين دون المرتدِّين.

قال: ولو أنّ هذا الرجل وامرأته لَحِقَا بدار الحرب، ولحقا بولدهما الذي

(1) في أ (بأمه)، والمثبت من ب.
(2) ما بين القوسين سقطت من ب.
(3) في أ (أولادهما) والمثبت من ب.
(4) في ب (وأسترقهم).

ولد لهما في دار الإسلام، وحُمل به في حال رِدَّتِهما، ثم كبر هذا الولد في دار الحرب، فولد له أولادٌ وبلغوا، ثم سُبوا جميعًا، فإنّه يجبر هو وولده علىٰ الإسلام ولا يقتلون، ويسترقّ الإناث من ولده، ويسترقّ أيضًا [٤٧٤/ب] الصغار من الذكور.

فأمّا من أدرك من الذكور، فإنّه يجبر علىٰ الإسلام ولا يسترقّ؛ وذلك لأنّ من حملت به وهما مرتدّان في دار الإسلام فقد ثبت له حكم الإسلام بالدار، وإن لم يثبت له بأبويه، فلذلك يجبر ولده علىٰ الإسلام.

وأمّا استرقاق الصغار من ولده؛ فلأنّهم لا يجبرون علىٰ الإسلام؛ (لأنّ الصغر يمنع من ذلك، فيسترقّون كأولاد أهل الحرب، والبالغ منهم يجبر علىٰ الإسلام)[1] ولا يسترقّ.

قال: ولو أنّ امرأةً مسلمةً زوجها مسلمٌ ارتدّت وهي حاملٌ من المسلم، فلحقت بدار الحرب، ثمّ سُبيت، كانت وولدها فيئًا، وكذلك رجلٌ مسلمٌ في دار الحرب وامرأته حربيّةٌ فسبيت، كانت هي وولدها فيئًا؛ وذلك لأنّها لمّا سُبيت وهي حاملٌ، فالولد في حكم الجزء منها، فيسترقّ برقّها، إلا أن يثبت له حكم [الحرية][2] بملك أبيه لأمّه أو بالغرور.

قال محمدٌ في السير الكبير: في الذميّ ينقض العهد ويلحق بدار الحرب: هو بمنزلة المرتدّ في جميع الأشياء، يقضىٰ بلحاقه، ويورث ميراثه ورثته المعاهدين [كما يُصنع بالمرتدّ]، إلا أنّه مخالفٌ للمرتدّ [في خصلةٍ، المرتدّ] لا

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في أ (الجزئية)، والمثبت من ب.




يكون فيئًا، وناقض العهد إذا أُسِر كان فيئًا[١].

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ من أصلنا أنّ الذمي لا يصير ناقضًا للعهد بما يفعله في دار الإسلام [حتىٰ يتحيّز، فإذا تحيّز انقطع حكمه عن ماله في دار الإسلام] وانتقل إلىٰ ورثته المعاهدين، كما ينتقل مال المرتدّ، إلا أنّه يسترقّ؛ لأنّه لمّا نقض العهد عاد إلىٰ أصل كفره، فيسترقّ، كما كان يسترقّ قبل العهد.

وأمّا المرتد، فلا يعود إلىٰ أصل الكفر؛ لأنّه يجبر علىٰ الإسلام [ولا يُسترقّ][٢][٣].



(١) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٥/١٩٤٣، ١٩٤٤.

(٢) في أ (والاسترقاق)، والمثبت من ب.

(٣) انظر: الأصل ٧/٥١٠.



# بَابُ
# ارتدادِ الصبي ومن في معناه

إذا ارتدّ الصبيّ عن الإسلام وهو يعقل، فارتداده ارتدادٌ، ولا يرث المسلم ولا يرثه، فإن مات لم يُصلَّ عليه، ويُجبَر ولا يُقتَل، (فإذا بلغ علىٰ ذلك أُجبِر علىٰ الإسلام ولم يقتل)(١).

وجملة هذا: أنّ إسلام الصبيّ الذي يعقل الإسلام عند أبي حنيفة ومحمدٍ [إسلام]، (وردّته ردّةٌ، وقال أبو يوسف: إسلامه إسلامٌ، وردته ليست بردّةٍ، وقال زفر: لا يكون إسلامه إسلامًا)(٢)، ولا ردته ردةً(٣).

وجه قولهما: ما روي أنّ عليًا رضي الله عنه أسلم وهو صغيرٌ(٤)، فحكم بإسلامه، وافتخَر بذلك في كلامه(٥)؛ ولأنّ الإسلام يتعلّق بكمال العقل دون البلوغ، بدلالة أنّ من بلغ غير كامل العقل لم يصحّ إسلامه، والعقل يوجد في الصغير كما يوجد في الكبير.

وإذا ثبت أنّه يصير مسلمًا، حكم بردّته إذا ارتدّ كالبالغ؛ ولأنّ الإسلام عقدٌ من العقود، والردّة حلٌّ له، فمن ملك العقد صحّ أن يحلّه كسائر العقود.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) انظر: الأصل ٥١١/٧.

(٤) في التاريخ الكبير للبخاري (٢٥٩/٦): (عن عروة قال: أسلم علي رضي الله عنه وهو ابن ثمان سنين).

(٥) في ب (خلافته).



وجه قول أبي يوسف: أنّ الإسلام فيه منفعةٌ، والكفر فيه مضرّةٌ، والصبيّ يجوز أن يجلب بأفعاله المنافع، ولا يجوز أن يجلب المضار، بدليل أنّه لو قبل الهبة صحّ، ولو وهب لم يصحّ.

وأمّا زفر فقال: إنّ الإسلام والكفر طريقهما الأقوال، وأقوال الصبيّ لا يتعلّق بها حكمٌ، بدلالة الإقرار والبيع[١].

وإذا ثبت أنّه يصير مرتدًا، لم يقتل؛ لأنّ القتل عقوبةٌ، وإسلام الصبي ليس بكاملٍ؛ لاختلاف الناس فيه، فلم يقتل بالرجوع عنه؛ ولأنّ القتل لا يجوز أن يتعلّق بفعل الصبيّ كالقصاص؛ ولأنّ الإسلام والكفر يتبعان العقل، فيوجدان بوجوده، وما سوىٰ ذلك من أحكام الإسلام والكفر هي أحكامٌ شرعيّةٌ، فيثبت بحسب ما أثبته الشرع، وينتفي بحسب نفيه[٢].

وإنّما يجبر علىٰ الإسلام؛ لأنّا حكمنا بصحة إسلامه، فلا يجوز أن يترك علىٰ اعتقاد الكفر.

قال: وإذا كان الصبيّ لا يعقل، [فارتداده ليس بارتدادٍ، وكذلك المجنون؛ لما بيّنا: أنّ الإسلام والكفر يتبع العقل]، فما لم يوجد العقل لم يتعلّق بما يظهره حكمٌ، فأمّا من يجنّ ويفيق، فإن ارتدّ في حال جنونه، لم يكن ذلك ارتدادًا، فإن ارتدّ في حال إفاقته، فهو مرتدٌّ؛ لأنّ من يجنّ ويفيق، له في حال إفاقته حكم العقلاء، وفي حال جنونه حكم المجانين، فيختلف حكمه باختلاف الحالين.

قال: وإذا ارتدّ السكران الذاهب العقل، لم تَبِنْ منه امرأته في الاستحسان،

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (ما ينفيه).

قال الحسن عن أبي حنيفة: فإذا أفاق السكران الذاهب العقل[1]، فأنكر أن يكون ارتدّ، كُفّ عنه وتُرك، وكذلك لو سُقي شيئًا فذهب عقله أو أصابه بِرسام[2] فهذىٰ وارتدّ، لم يكن كفرًا ولا ردةً، وكذلك لو كان معتوهًا أو ممسوسًا أو مغلوبًا علىٰ عقله بوجهٍ من الوجوه.

وقد كان القياس عندهم في السكران إذا ارتدّ: أن تبين امرأته؛ لأنّ كلمة الكفر سببٌ من أسباب الفرقة، فصار كسائر ألفاظ الطلاق.

وجه الاستحسان: أنّ الردّة ليست بفرقةٍ، وإنّما تقع الفرقة باختلاف الدين، والسكران لا يُحكَم بكفره، فلا تقع الفرقة التابعة للكفر.

قال محمدٌ في رجلٍ أكره [في ملك العدو][3] علىٰ أن يرجع عن الإسلام، فرجع، ثم خلّي عنه، [هل تبين امرأته منه]؟ قال: القياس أن تبين امرأته، ولكن أَدَع القياس ولا أبينها منه.

وقال الحسن عن أبي حنيفة فيمن أُكرِه علىٰ الكفر: فلم يكن بذلك كافرًا، ولم تبن منه امرأته، وصلّي عليه، ويرث أباه المسلم.

قال الحسن: وفيها قولٌ آخر: أنّه يكون مرتدًا في الظاهر، وهو فيما بينه وبين الله تعالىٰ علىٰ الإسلام إن كان مخلصًا بقلبه، وتبين منه امرأته، ولا يُصلّىٰ عليه إن مات، ولا يرث أباه إن مات مسلمًا، وبه نأخذ.

وجه قولهم: أنّ الكفر والإسلام يتعلّق بالاعتقاد، وإنّما يرجع إلىٰ ما يظهره؛

(١) (الذاهب العقل) سقطت من ب.
(٢) البِرسام: علةٌ يُهذىٰ فيها. انظر القاموس المحيط (برسم).
(٣) في أ (علىٰ الكفر)، والمثبت من ب.

لأنّ الظاهر أنّه مصدّق في إخباره، فإذا كان مكرهًا زال الظاهر، فلم يتوصل إلىٰ حقيقة اعتقاده، فبقي علىٰ ما كان عليه.

وجه قول الحسن: أنّ التعبّد في الإسلام والكفر بالظاهر دون الاعتقاد الذي لا يتوصّل إلىٰ معرفته، فوجب أن يحكم بما يظهره من الكفر.

قال بشرٌ عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: في الصبيّ يكون أبواه مسلمين، فكبر كافرًا، ولم يسمع منه الإقرار بالإسلام بعدما أدرك: إنّ هذا لا يقتل ولكن يُحبس، وإنّما يقتل الذي يقرّ بالإسلام بعدما يدرك ثم يكفر؛ لأنّ الأول لم يجب عليه الحدود، والأحكام في كسبه [قبل الردة][1] في قياس قول أبي حنيفة؛ وذلك لأنّه لم يَصِر مسلمًا بفعله، وإنّما صار مسلمًا علىٰ طريق التبع، فلم يجب عليه القتل بالردة؛ إلا أنّه يجبر علىٰ الإسلام، ومن لا يقتل بكفره [لا يُقَرّ علىٰ الردّة كالمرأة][2].

فأمّا إذا اعترف [٤٧٥/أ] [بالإسلام] بعد البلوغ، أو وصفه، فإنّه يقتل إذا ارتد؛ لأنّه صار مسلمًا بفعله لا علىٰ طريق التبع في حالٍ يجوز أن يلزمه العقوبة منها.



(١) في أ (فحكم أكسابه لا يتغير)، والمثبت من ب.

(٢) في أ (مثل المرأة)، والمثبت من ب.

# بَابُ
# المرتد يولدُ له بعدَ الردةِ

قال هشام: وسألت محمداً عن رجلٍ وامرأته مسلمين ارتدا معًا، ثم اكتسب المرتد مالاً في ردته(١)، ثم جاءت المرأة بولدٍ وهي مرتدةٌ، أو كانت له أمةٌ يهوديةٌ أو نصرانيةٌ، فجاءت بولدٍ بعد الردة، قال محمدٌ: إن جاءت بالولد لأقلّ من ستة أشهر، ثم قُتل الأب على ردته أو لحق بدار الحرب، فإنّ هذا الصبي يرث مع ورثة المرتد كلّ مالٍ كان له قبل الردة، وأمّا ما اكتسب بعد الردة، فهو فيءٌ، ولا يرثه أحدٌ من ولده الذين ولدوا له في الردة.

قال هشام: أظنّ أنّ هذا قول أبي حنيفة، وهذا صحيحٌ؛ لأنّها إذا جاءت بالولد بعد الردة لأقلّ من ستة أشهر، فقد علقت به في حال الإسلام، فحكم له بحكم الإسلام، فصار كبقية الورثة المسلمين، وأمّا إذا وضعته لستة أشهرٍ فصاعدًا، لم يتيقن أنها علقت به قبل الردة، فلم يحكم بإسلامه، فلم يرث.

قال هشام: فأمّا إذا ارتد الرجل ولم ترتد امرأته، أو كانت له أمّ ولدٍ مُسلمةٌ(٢)، فجاءت بولدٍ لأكثر من ستة أشهر [من] يوم ارتد، فإنّه يرث مع ورثته [من] المسلمين.

قال هشام: إنّما لا يرث الولد إذا جاءت به لأكثر من ستة أشهر والأب مرتدٌّ

(١) (في ردته) سقطت من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

والأم مرتدةٌ، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الأم إذا كانت مسلمةً، فالولد مسلمٌ بإسلامها، فيرث المرتد كما يرثه بقية الورثة.

قال: وإذا مات الرجل عن امرأته، وهي مسلمةٌ حاملٌ، ثم ارتدت ولحقت بدار [الحرب]، فإن ولدت هناك، فإنّه لا شيء عليه، وهو مسلمٌ بإسلام أبيه، وله الميراث؛ لأنّها علقت به في حال الإسلام، فحكم بإسلامه، ولم يتغير ذلك بردتها.

وأمّا إن سُبيت قبل أن تلده، ثم ولدته في دار الإسلام، فهو مسلمٌ [بإسلام أبيه]، وهو مملوكٌ، وميراثه لورثته بمنزلة ميراث المرتد؛ وذلك لأنّه في حكم الجزء من الأم، فيرقّ برقّها، ولا يرث أباه؛ لأنّ المملوك لا يرث.

[وقوله: وميراثه لورثته: يعني ميراث الأب].

وقال بشرٌ عن أبي يوسف في الإملاء: في المرتد يتزوج مسلمةً في حال ردته، فتلد له غلامًا، أو يطأ أمةً مسلمةً، فتلد غلامًا: إنّه يكون ابنه، وهو مسلمٌ، يرث المرتد إن قتل على ردته أو مات، وهذا قول أبي حنيفة.

وإن كانت أمه كافرةً، لم ترث؛ وذلك لأنّه يصير مسلمًا بإسلام أمّه، فيرث المرتد كما يرثه المسلمون، وأمّا إذا كانت أمةً كافرةً فقد اجتمع أبواه على الكفر، فلا يحكم له بحكم الإسلام.

وأمّا إذا ولد وهما مسلمان، ثم كفرا، لم يكن كفرهما كفرًا له ما دام في دار الإسلام؛ وذلك لأنّه يبقى على حكم إسلامه لأجل الدار، ألا ترى أنّ اللقيط في دارنا نحكم له بإسلامه بالدار، وكذلك المسبيّ إذا لم يكن معه أحد أبويه، فكذلك هذا المولود لما انقطع عنه حكم أبويه[1].

(١) انظر: الأصل ٤٠٩/٧ وما بعدها.

# بَابُ
# السيرة في البغاةِ[1]

قال الحسن بن زياد: قال أبو حنيفة ﵀: إذا وقعت الفتنة بين المسلمين، فَينبغِي للرجل أن يعتزل الفتنة ويلزم بيته، ولا يخرج في الفتنة.

وقال: إن كان الناس مجتمعين على إمامٍ مسلمٍ[2]، والناس آمنون، والسُبل آمنةٌ، فخرج أناسٌ منهم ينتحل إلى الإسلام على أهل[3] الجماعة، فينبغي للمسلمين أن يعينوا إمام الجماعة، وإن لم يعينوه[4] على ذلك لزموا بيوتهم ولم يخرجوا مع الذين خرجوا على إمام الجماعة (ولم يعينوهم، ولم يخلعوا يداً من طاعةٍ، كان الذين خرجوا على إمام الجماعة)[5] من الخوارج أو من غيرهم، وهذا قول زفر وأبي يوسف.

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فهذا يدل على أنه يجب قتال الفئة الباغية؛ ولأنّ علي بن أبي طالب ﵁ قاتل من خرج عليه بحضرة الصحابة (من غير

---

(١) «البغاة: جمع باغ، من بَغَى على الناس: ظلم واعتدى، وفي عرف الفقهاء: الخارج من طاعة الإمام الحق بغير حق». الجوهرة ص٣٥٧.

(٢) في ب (من المسلمين).

(٣) في ب (إمام).

(٤) في ب (يقووا).

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

خلافٍ؛ ولأنّ البغاة يفرّقون جماعة المسلمين ويُطمِعون عدوهم فيه)[1]، [ولأنّهم ارتكبوا معصيةً بمخالفة الجماعة]، فيجب صدّهم عن ذلك.

والذي روي أنّ ابن عمر قعد في الفتنة[2]، وكذلك جماعةٌ من الصحابة، فيجوز أن يكون لم يكن بهم قدرة، ومن لا غناء في حضوره القتال، لا يلزمه القتال[3] والحضور.

والذي قال أبو حنيفة: إنّه يعتزل الفتنة ويلزم بيته، إنما يريد به: إذا لم يكن هناك إمامٌ يدعوه إلىٰ القتال، فأمّا إذا دعاه الإمام إلىٰ القتال، وعنده غناءٌ، وفيه قدرةٌ، لم يسعه التخلف عن ذلك.

قال الحسن: وكان أبو حنيفة يقول: [ينبغي] للإمام إذا بلغه أنّ الخوارج يشهرون[4] السلاح ويتأهبون [للخروج] لقتال الجماعة أن يأخذهم ويحبسهم حتىٰ يمتنعوا عن ذلك، ويحدثوا توبةً؛ لأنّ العزم علىٰ الخروج معصيةٌ، فيجب علىٰ الإمام أن يزجرهم عنها؛ ولأنّه إذا حبسهم قطعهم بذلك عن الخروج، وكفىٰ المسلمين مؤنتهم.

والذي روي أنّ عليًا ﷺ كان يخطب، فسمع رجلاً يحكّم من ناحية المسجد، فقال: (كلمة حقٍّ أريد بها باطلٌ، إنّا لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) أخرجه أحمد (٤٨٧١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٩٣): (رجاله رجال الصحيح غير يحيىٰ بن حبان ووثقه ابن حبان).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في ب (يشترون).

الله فيها، ولا نمنعكم حقكم في الفيء)[1]، ولم يحبسهم، فيجوز أن يكون لم يعلم أنّهم علىٰ عزم الخروج؛ فلذلك لم يتعرّض لهم.

قال: وإن لم يعلم الإمام حتىٰ تعسكروا وتأهّبوا لقتال الجماعة، فينبغي للإمام أن يبعث إليهم من الجند من يقاتلهم، وينبغي للمسلمين أن يسارعوا في ذلك ويقاتلوهم، فإذا لقوهم[2] فحسن أن يَدْعُوهم إلىٰ العدل وإلىٰ رأي الجماعة، وأن يَدَعوا ما هم عليه، فإن أبوا أن يجيبوا إلىٰ ذلك قاتلوهم، وإن لم يدعوهم إلىٰ ذلك حتىٰ قاتلوهم فلا بأس بذلك.

وإنّما وجب أن يقاتلوهم إذا عسكروا؛ لأنّ في تركهم تقويةً لهم وتمكينًا لهم من أذيّة المسلمين، ومن الغلبة علىٰ بلادهم، فيجب أن يعجّل المسلمون كفّهم.

وأمّا الدعاء قبل القتال؛ فلأنّ عليًا عليه السلام أنفذ ابن عباس، فدعا أهل حروراء وناظرهم قبل قتالهم[3]؛ ولأنّ من بلغته الدعوة يستحبّ[4] أن يدعىٰ قبل القتال، والبغاة قد بلغتهم كلمة العدل؛ ولهذا قال: وإن قاتلهم قبل الدعاء، فلا بأس.

قال: فإذا قاتلهم فهزم أهلُ العدل الخَوارِجَ، وللخوارج فئةٌ يلجئون إليها، فينبغي لأهل العدل أن يقتلوا مدبرهم، وأن يجهزوا علىٰ جريحهم، وأن يقتلوا أسيرهم؛ وذلك لأنّ الواجب [٤٧٥/ب] أن يقاتلوا حتىٰ يزول بغيهم، قال الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ومتىٰ كانت لهم فئةٌ يرجعون إليها،

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١٨٤/٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٤٨/٨)؛ وأصله في مسلم (١٠٦٦).
(٢) في ب (قاتلوهم).
(٣) رواه أحمد في المسند (٦٥٦)؛ وصححه الحاكم في المستدرك (١٦٦/٢)، ووافقه الذهبي.
(٤) في ب (لا يجب).



فالمولّي لم يزل بغيه ؛ لأنّه ينحاز إلىٰ البغاة ، فيعود إلىٰ القتال ، فلذلك جاز قتله.

وكذلك الجريح لا يؤمن أن يبرأ فيعينهم علىٰ القتال.

وأمّا الأسير ، فإن رأىٰ الإمام أن يقتله قتله ؛ لأنّ البغي لم يزل بأسره ، وإن رأىٰ أن يخلّي عنه ، فعل ؛ لأنّ عليًا رضوان الله عليه كان إذا أخذ أسيرًا استحلفه أن لا يعين عليه ، وخَلَّاه ، وإن رأىٰ الإمام أن يحبس الأسرىٰ حتىٰ يتوب أهل البغي ويعودوا ، فعل.

فأمّا إذا لم تكن لهم فئةٌ ، فلا يتبع موليهم ، ولا يجهز علىٰ جريحهم ، ولا يقتل أسيرهم ؛ لأنّ عليًا ﵁ هكذا فعل بالبصرة[1] ؛ ولأنّ المقصود إزالة بغيهم ، وقد حصل ذلك بالهزيمة ، فلا معنىٰ للقتل.

قال: وإن تاب أهل البغي ، وفي يديه منهم أسرىٰ ، فله أن يحبسهم حتىٰ يحدثوا توبةً ، ثم يخلّي سبيلهم ؛ لأنّهم علىٰ معصيةٍ ، فله أن يزجرهم بالحبس عنها[2].

قال: وإذا ظهر أهل العدل بما في [يد] عسكر [أهل البغي من سلاحٍ أو كراعٍ ، وللخوارج فئةٌ ، فلا بأس أن يقسم ذلك علىٰ أهل] العدل ليستعينوا به علىٰ قتال أهل البغي ، فإذا وضعت الحرب أوزارها ، ردّ ذلك علىٰ أهله ، وإنّما جاز الاستعانة بسلاحهم إذا احتاج أهل العدل إلىٰ ذلك ؛ لأنّ النبي ﷺ أخذ من صفوان أدرعًا له بغير اختياره[3] ؛ ولأنّه يجوز للإمام أن يأخذ سلاح المسلم إذا

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥٣٧/٧) ؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٨١/٨)

(٢) انظر: الأصل ٥١٢/٧ ، ٥١٣.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٦٣) ؛ وصححه الحاكم في المستدرك (٥١/٣) علىٰ شرط مسلم ، ووافقه الذهبي.

احتاج إليه، فلأن يأخذ سلاح أهل البغي أولىٰ، فإذا استغنوا عنه أمسكه لهم؛ لأنّه لا يملك مالهم بالغلبة، وإنّما يمنع منه حتىٰ لا يستعينوا به علىٰ أهل العدل، فإذا زال بغيهم أُمِن هذا المعنىٰ فيجب ردّه عليهم[1].

وأمّا ما سوىٰ الكراع والسلاح من المتاع، [والذي به منفعةٌ، لا يجوز قسمته]، فيرفعه[2] حتىٰ إذا وضعت الحرب أوزارها، وتاب أهل البغي، ردّ ذلك؛ لأنّ مالهم لا يجوز أن يغنم؛ بدلالة ما روي أنّ عليًا عليه السلام قال في أهل البصرة: (لا يُغنم لهم مالٌ، ولا تسبىٰ ذريّةٌ)، وإنّما يمنع منهم الأموال لما في ذلك من المصلحة، فإذا زال بغيهم ردّت أموالهم عليهم.

قال: وما أصاب [الخوارج] من أهل العدل، أو أصابه أهل العدل من الخوارج، [من] دمٍ أو جراحةٍ أو مالٍ استهلكه أحد الفريقين علىٰ صاحبه، فذلك موضوعٌ كلّه، لا يجب لأحد الفريقين علىٰ صاحبه ضمانٌ، وما كان باقيًا في يد كلّ واحدٍ من الفريقين فهو مردودٌ[3] علىٰ صاحبه.

والأصل في ذلك: ما روي عن الزهري أنّه قال: (وقعت الفتنة، فأجمع أصحاب رسول الله ﷺ وهم متوافرون: أنّ كلّ دمٍ أريق بتأويل القرآن، فهو هدرٌ، وكلّ مالٍ أتلف بتأويل القرآن فلا ضمان فيه، وكل فرج استحل بتأويل القرآن، فلا حدّ فيه، وما كان قائمًا بعينه رُدّ)[4].

---

(١) انظر: الأصل ٥١٣/٧.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) في ب (موقوف).

(٤) أخرجه عبد الرزاق ١٢١/١٠؛ والبيهقي في الكبرىٰ ١٧٥/٨.



وقد قال محمدٌ: إنّي أفتهم إذا تابوا أن يضمنوا[1] [ما أتلفوه]، ولا أجبرهم عليه؛ لأنّهم أتلفوه بغير حقٍّ بعد جريان الأحكام عليهم، فسقوط المطالبة لا يسقط الضمان فيما بينه وبين الله؛ فلذلك يفتون بالضمان.

وقد قال أصحابنا: إنّ ما فعلوه قبل التحيّز والخروج يؤخذون به، وكذلك ما فعلوه بعد تفرّق جمعهم؛ لأنّهم من [أهل] دار الإسلام، ولا منعة لهم، فصاروا كسائر المسلمين، وما فعلوه في حال[2] التحيّز، فلا ضمان فيه على ما بيّنا.

قال: فإن استعان أهل البغي بقومٍ من الذمّة، فقاتلوا معهم، فهم بمنزلة الخوارج في الحكم فيما أصابوا وما أصيب منهم، ولا يكون إعانة أهل الذمّة للخوارج نقضًا منهم للعهد، ولا يسترقّ[3] أهل الذمة إن قُدِر عليهم، ولا يقسم لهم مالٌ، وهم في جميع أحكامهم بمنزلة أهل البغي في الحكم؛ وذلك لأنّ أهل الذمّة بمعونتهم للخوارج لم يخرجوا عن كلمة[4] المسلمين، ألا ترى أنّ الخوارج يدعون إلى الإسلام، وإذا لم يخرجوا عن جماعة المسلمين، فإنما فعلوا معصيةً، ومعاصي أهل الذمّة لا تنقض عهدهم ما لم يتحيزوا عن المسلمين، وإذا بقي عهدهم، صاروا في الحكم كأهل البغي.

قال: ولا بأس أن يقاتل أهل البغي بكل ما يقاتل به أهل الحرب من المشركين من سائر أنواع القتال: من رميهم بالنار، والمنجنيق، وتغريقهم بالماء، والغارة عليهم ليلاً ونهارًا، وإذا كانوا غارّين أو كانوا غير غارّين؛ لأنّ قتالهم

(١) في ب (يغرموا).
(٢) في ب (ذلك).
(٣) في ب (يسبى).
(٤) في ب (جملة).

واجبٌ كوجوب قتل الكفار، فما جاز أن يفعل بأحدهم، جاز أن يفعل بالآخر؛ ولأنّ المقصود إزالة بغيهم، كما أنّ المقصود في الكفار إزالة كفرهم، فجاز التوصل إلىٰ ذلك بكلّ آلةٍ.

قال: وما كان مع أهل البغي من نساءٍ أو صبيانٍ أو شيوخٍ أو عميان أو زمنىٰ، لم يُقتَل أحدٌ منهم؛ لأنّهم ليسوا من أهل القتال، فلم يكن بتقيتهم تبقية المعين[1]؛ لأنّ هؤلاء لا يقتلون إذا كانوا كفارًا، فإذا كانوا بغاةً أولىٰ.

قال: وأهل البغي إذا أُمّنوا فهو جائزٌ، فمن جاز أمانه لأهل الحرب جاز أمانه لأهل البغي، لقوله ﷺ: «**ويسعىٰ بذمّتهم أدناهم**»[2]؛ ولأنّه إذا جاز أن يبذل الأمان للكفار إذا كان في ذلك مصلحةٌ، فلأن يجوز بذله لأهل البغي أولىٰ، إلا أنّ الكفار يجوز أن يؤخذ منهم مالٌ علىٰ الأمان، ولا يجوز أن يؤخذ من أهل البغي؛ لأنّ الكافر يجوز إقراره علىٰ الكفر بالجزية، والباغي لا يجوز إقراره علىٰ البغي بالجزية، إلا أنّ هذا المال يحبسه الإمام فلا يُردّ عليهم حتىٰ يزول بغيهم، كما يفعل بسائر أموالهم.

قال محمدٌ في السير الصغير: أرأيت ما أخذ من أسيرٍ حرٍّ أو عبدٍ قد كان يقاتل مع أهل البغي والعسكر علىٰ حاله يقاتل أهل العدل، قال: من أخذوا من أولئك قتلوه؛ لأنّ العبد من أهل القتال، فهو كالحرّ، فإن أخذوا عبدًا يخدم مولاه، لم يقتل، ولكن يحبس حتىٰ يزول البغي؛ وذلك لأنّه لم يوجد منه بغيٌ؛ لأنّه لم يفعل القتال ولا حضر له، إلا أنّه يحبس كما تحبس عنه أمواله [عندنا].

---

(١) في ب (البغي).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)؛ والنسائي (٤٧٣٤)؛ والحاكم في المستدرك (٢٦٢٣) وقال: (صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.



قال: فإن أخذ الكراع باعه وحبس ثمنه، وهذا إذا لم يكن بالمسلمين إليه حاجةٌ، وإنّما باعه؛ لأنّه إذا حبسه التزم عليه مؤونة تأتي على قيمته، فكان البيع أنفع لصاحبه.

قال: وإذا قاتل النساءُ مع أهل البغي، فلا بأس أن يُقتَلن في حال قتالهنّ؛ وذلك لأنّ المرأة لا تُقتل لأنّها ليست من أهل القتال، فإذا فعلت القتال، فقد صارت من أهله، فتقتل كما تقتل الحربيّة إذا قاتلت.

قال محمدٌ في الأسير من أهل العدل يكون في أيدي أهل البغي، (والتجار من أهل العدل يكونون في أيدي أهل البغي)[1]، فيقتل رجلاً من التجار أو يقطع يده، ثم [٤٧٦/أ] يظهر عليهم أهل العدل: لم يقتصّ من بعضهم لبعضٍ، وكذلك الأسرىٰ إذا فعل بعضهم ببعضٍ ذلك؛ لأنّهم فعلوا ذلك في موضعٍ لا يجري فيه أحكامنا، فلم نأخذهم به، كما لا نأخذهم بما فعل في دار الحرب[2].



(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) انظر: الأصل ٧/٥١٢ وما بعدها.

# بَابُ
# في قضاةِ أهلِ البغي

قال الحسن عن أبي حنيفة: لو أنّ قاضيًا من الخوارج قضىٰ بين رجلين بقضيةٍ، وهو في عسكر الخوارج، ثم اختصموا في ذلك إلىٰ قاضي أهل العدل، لم يجز ذلك، قال: فإن كتب قاضيهم كتابًا إلىٰ قاضي الجماعة في حقٍّ لرجلٍ قد قامت به بيّنةٌ عنده من الخوارج أو من غيرهم، فلا ينبغي لقاضي الجماعة أن ينفذ كتاب قاضي أهل البغي؛ وذلك لأنّ الباغي فاسقٌ، وحكم الفاسق لا يجوز؛ ولأنّهم يستحلّون أموالنا، فلا نأمن أن يقضوا علينا بالباطل علىٰ طريق الاستحلال.

فأمّا إذا ولّىٰ البغاة رجلاً من أهل العدل، فقضىٰ بقضايا، ثم رفع حكمه إلىٰ قاضي الجماعة، أنفذ حكمه؛ لأنّ شريحًا قضىٰ[1] في أيام بني أميّة، وكانت قضاياه تنفذ بين السلف، وكذلك أحكام [من حكم من] بني أمية، ثم لم ينقضها[2] عمر بن عبد العزيز؛ ولأنّ تنفيذ الأحكام طريقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك أمرٌ لازمٌ لجماعة المسلمين، وإنّما لا يقدر العامة علىٰ تنفيذه، فإذا مكّن الخوارج رجلاً من المسلمين، فقد قدر علىٰ تنفيذ الأحكام، فينفذ حكمه.

قال: ولا ينبغي لقاضي الخوارج أن يقضي بشهادة الخوارج؛ لأنّهم ما لم يخرجوا ففسقهم من طريق [الاجتهاد][3]، فلا يمنع ذلك قبول شهادتهم، فإذا

---

(١) في ب (ولي القضاء).

(٢) في ب (يعترضها).

(٣) في أ (الاعتقاد)، والمثبت من ب.




خرجوا ففسقهم بالفعل، والفسق بالفعل يمنع قبول الشهادة.

قال محمدٌ: إذا كتب قاضي أهل البغي إلىٰ قاضي أهل العدل كتابًا، فإن علم أنّه حكم بشهادة أهل العدل، نفذه؛ لما بيّنا أنّ حكمه جائزٌ، وإن كان لا يعلم أنّه حكم بشهادة أهل العدل (١)، فإنّي لا أرىٰ أن أجيز كتابه؛ لأنّ الظاهر أنّ الشهود في دار البغي من أهل البغي، فما لم يعلم حالهم، لم يجز أن ينفذ الحكم.

قال: ولو قطع في المصر الذي غلب عليه أهل البغي يد رجلٍ، أو قتل عمدًا، فرُفع ذلك إلىٰ القاضي، [أيحكم] (٢) بينهما [كما يحكم بين أهل العدل؟ قال: نعم]، ويقيم الحدود في المصر كما يقيم أهل العدل، ويستوفي القصاص؛ وذلك لما بيّنا أن تنفيذ الأحكام يجب علىٰ كلّ مسلمٍ، وإنّما لا يقدرون علىٰ التنفيذ، فمن قدر علىٰ ذلك لزمه تنفيذه.

قال: وما أصاب أهل البغي من القتل والأموال قبل أن يخرجوا أو قبل أن يحاربوا، ثم صالحوا بعد الخروج علىٰ أن يبطلوا ذلك، لم يجز، ويؤخذون بذلك؛ لما بيّنا أنّ ما أصابوه قبل الخروج مضمونٌ عليهم، فإذا صالحهم الإمام علىٰ إسقاط ذلك، لم يجز؛ لأنّ الإمام لا يملك إسقاط حقوق المسلمين.

قال: وكذلك ما أخذوه ولا منعة لهم؛ لأنّهم ما لم يمتنعوا فهم في أحكامهم كالمسلمين، يجري عليهم الضمان كما يجري علىٰ سائر المسلمين (٣).

---

(١) في أ هنا زيادة (نفذه).

(٢) في أ (حكم) والمثبت من ب.

(٣) انظر: الأصل ٧/٥١٧، ٥١٨.

# بَابُ
# ما يصنعُ بقتلى أهلِ العدلِ وأهلِ البغي

قال أبو الحسن رحمه الله: قتلى أهل العدل شهداء، يُصنع بهم ما يُصنع بالشهداء، يدفنون بدمائهم، ولا يغسلون، ويصلى عليهم، وقال الشافعي: يغسلون[(١)].

والأصل في ذلك: ما روي أنّ عمار بن ياسر أوصى أن لا يغسل[(٢)]، وكذلك حجر بن عديٍّ[(٣)]، وكلّ واحدٍ منهما قتله المسلمون؛ (ولأنّه مقتولٌ ظلمًا، لم يتعيّن بقتله بدلٌ هو مالٌ، فصار كقتل المشركين)[(٤)].

## ٢٨٦٧ - فَصل: [الصلاة على قتلى أهل البغي]

وأمّا [قتلى] أهل البغي، فلا يصلّى عليهم، وقال الحسن: إن كانت لهم فئةٌ لم يصلّ على قتلاهم، وإن لم يكن لهم فئةٌ، فلا بأس أن يغسل أهل الجماعة من قتل من قرابته من الخوارج، ويصلّي عليه، ويدفنه.

والصحيح: ما أطلقه محمدٌ، والأصل فيه: أنّ عليًا رضي الله عنه لم يصلّ على قتلى الذين خرجوا عليه[(٥)]، وذلك بحضرة الصحابة من غير خلافٍ؛ ولأنّ الصلاة

(١) انظر: المزني ص٣٧؛ لأنه «غير شهيد في الأظهر» كما نصّ النووي في المنهاج ص١٥٥.
(٢) رواه ابن أبي شيبة (٦/٤٤٦)؛ والبيهقي في الكبرى (١٧/٤).
(٣) روى حديثه عبد الرزاق (٥٤٢/٣)؛ ابن أبي شيبة (٤٥٧/٢)؛ وصححه الحاكم في المستدرك (٥٣٣/٣).
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) ذكره ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية وقال: (لم أجده) (٢٤٥/١).

فيها معنىٰ الأمان، قال الله تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، والباغي لا يجوز أمانه مع بغيه، فلا يجوز أن يُصلّىٰ عليه؛ ولأنّ الصلاة[1] موالاةٌ للميت، والباغي لا يُوالَىٰ.

فأما [ما] ذكره الحسن فبعيدٌ؛ لأنّ المانع من الصلاة عليهم أنّ موالاتهم لا تجوز، وفي الصلاة [موالاةٌ]، وهذا المعنىٰ موجودٌ وإن لم يكن لهم فئةٌ، وكان الحسن يقول: إنّ حالهم لما اختلفت في باب اتباع المولّي، وقتل الأسير، والإجهاز علىٰ الجريح، كذلك يختلف حالهم في باب الصلاة.

قال محمدٌ: قلت: فهل تأمر بدفنهم، قال: نعم؛ لأنّ الدفن ليس فيه معنىٰ الموالاة، ألا ترىٰ أنّ المسلم يدفن قرابته الكافر، وكذلك الباغي.

قال: وأكره أن يؤخذ برؤوسهم فتبعث إلىٰ الآفاق؛ لأنّها مُثْلةٌ، ولم يبلغني عن عليٍّ عليه السلام أنّه فعل[2] ذلك في حربه [ولا أمر بحمل رأسٍ]، وروي أنّ رأسًا حُمل إلىٰ أبي بكر رضي الله عنه، فأنكر حمله، فقالوا: إن فارس والروم يفعلون ذلك، فقال: إذًا أفاستنان بفارس والروم[3]!.

وقال أصحابنا: إنّ حمل الرؤوس إن كان فيها وهنٌ [لهم] فلا بأس بذلك؛ لأنّ ابن مسعود حمل رأس أبي جهل إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم[4]، فلم ينكر ذلك عليه[5][6].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) في ب (صنع).
(٣) رواه النسائي في الكبرىٰ (٨٦٧٣).
(٤) رواه البزار (٤/٢٦٧)؛ والطبراني في الكبير (٩/٨٤).
(٥) (فلم ينكر ذلك عليه) سقطت من ب.
(٦) انظر: الأصل ٧/٥١٩.



# بَابٌ
# التاجِر المسلم يدخل إلى دارِ الحرب

الأصل في هذا الباب: أنّ التاجر لا يُمَكَّن أن يحمل إليهم ما يُستعان به في الحرب كالسلاح، ولا ما يصلح للحرب وغير الحرب كالدوابّ، وما سوى ذلك من الثياب والمتاع والطعام لا يمنع من حمله، وتركه أفضل.

فأمّا السلاح، فحمله إليهم معونةٌ لهم على المسلمين؛ لأنّه لا يصلح إلا للحرب، ولا يجوز أن يُمكّن من المعونة على المسلمين.

وأمّا الخيل والبغال والحمير، فيستعان بها في القتال، ويستعان بها في غيره، فلا يمكّن من حملها؛ لجواز أن يستعان بها علينا[(١)].

فأمّا الثياب والطعام فلا يمنع من حملها؛ لأنّها لا تصلح للقتال، ولا يستعان بها فيه؛ ولأنّ التجار يدخلون إلى دار الحرب بالأموال في سائر الأعصار من غير نكيرٍ.

وإنّما قال: إن ترك ذلك أولى؛ لأنّ المسلم يعرض نفسه للذلّ[(٢)] إذا [٤٧٦/ب] دخل إليهم، ولا نأمن أن يَفتنوه في دينه، ويتوصّل إلى منافعهم.

قال: ولا يدخل إليهم برقيقٍ من أهل الذمة؛ لأنّه مما يُستعان بهم على القتال كالخيل[(٣)].

---

(١) في ب (في قتالنا).

(٢) في ب (يتعرض للذل).

(٣) انظر: الأصل ٧/٤٨٧.

# بَابُ
# في إسلامِ الصبيّ

جملة هذا الباب: أنّ الصبي على دين أبويه إذا اتفقا في الدين؛ بدلالة[1] قوله ﷺ: **«كل مولودٍ يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه، حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرًا أو كفورًا»**[2]، ولا معتبر بالدار مع وجود الأبوين؛ لأنّ أولاد أهل الذمّة لا يحكم لهم بحكم الإسلام وإن كانوا في دار الإسلام، فدلّ على أنّ حكم الأبوين في الدين أقوى، فإن لم يكن للصبيّ إلا والدٌ واحدٌ، فهو على دينه؛ لأنّ الذميّة إذا زنت في دار الإسلام، فولدها على دينها وإن لم يثبت له نسب من أبٍ، فدلّ على أنّ أحد الأبوين في باب الدين كالأبوين.

وقد قالوا: إنّه لا يلتفت إلى الدار مع أحد الأبوين؛ بدلالة أنّ ولد الزانية الكافرة على دينها، فلا يعتبر فيه حكم الدار.

فأمّا إذا اختلف دين الأبوين، فإن كان أحدهما مسلمًا، فالولد مسلمٌ بإسلامه إذا جمعتهما دارٌ واحدةٌ؛ لأنّ النبي ﷺ جعل المولود على الفطرة، ونفاه[3] عنها باجتماع الأبوين على الكفر، فإذا كان أحدهما مسلمًا، بقي على أصل الفطرة، ولأنّ الولد لا بد أن يلحق بأحدهما في الدين، فبالمسلم أولى؛

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) أخرجه البخاري (١٣١٩)؛ ومسلم (٢٦٥٨)، ولكن بدون الزيادة الأخيرة.

(٣) في ب (ونقله).

لقوله ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يُعلىٰ**»[1].

وأمّا إذا كان أحدهما كتابيًا والآخر مجوسيًا، فالولد كتابيٌّ؛ لأنّ للكتابي حكم الإسلام في المناكحة والذبيحة، والمجوسيّ ليس له حكم الإسلام، فإلحاق الولد بمن له حكم الإسلام أولىٰ.

وأمّا إذا لم يكن معه أحد أبويه، فهو معتبرٌ بالدار، فإن كان في دار الحرب فهو كافرٌ، وإن كان في دار الإسلام فهو مسلمٌ؛ لأنّ اللقيط في دارنا يحكم بإسلامه تبعًا للدار، فدلّ علىٰ أنّها تؤثّر في الولد مع فقد الأبوين.

قال أبو الحسن: وإذا سبي الصبيّ والصبية، فما داما في دار الحرب، فهما علىٰ دين أبويهما؛ لما بيّنا أنّ حكم الأبوين هو المعتبر في باب الدين، فما دام الولد معهما في دارٍ واحدةٍ، فهو علىٰ دينهما.

وأمّا إذا دخل بهما دار الإسلام، فإن كان معهما أبواهما أو أحدهما، فهما علىٰ دين أبويهما؛ وذلك لما قدّمنا أنّه لا معتبر بالدار مع وجود أحد الأبوين.

قال: وإن مات الأبوان بعد ذلك، فهما علىٰ دين أبويهما، [وذلك] لأنّهما لمّا تبعاهما في الدين، لم يتغير ذلك بموتهما، كما لا يتغير حكم ولد الذميين في دار الإسلام.

قال: وإن دُخِل بهما دار الإسلام، وليس معهما أحد أبويهما، فهما مسلمان؛ لأنّه انقطع عنهما حكم أبويهما باختلاف الدار، فحكم لهما بحكم الدار التي هما فيها.

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن (٣/٢٥٢)؛ وحسنه ابن حجر في الفتح (٣/٢٢٠).

قال: فإن أسلم أحد الأبوين في دار الحرب، ثم سبي الولد مع الآخر فهو كافرٌ، والصبيّ مسلمٌ؛ لأنّه صار مسلمًا بإسلام [أحد أبويه][1]، فلم يتغيّر ذلك بخروجه إلىٰ دار الإسلام.

قال: وكذلك إن أسلم أحد أبويه في دار الإسلام، ثم سُبي الصبيّ بعده وصار في دار الإسلام، فالصبيّ مسلمٌ؛ لأنّه اجتمع مع أبيه في دارٍ واحدةٍ، فصار مسلمًا بإسلامه.

قال: ولو أسلم أبواه في دار الحرب بعد إخراج الصبيّ إلىٰ دار الإسلام، لم يكن الصبي مسلمًا [بإسلامهما][2]؛ لأنّ اختلاف الدارين يمنع من أن يتبع أحدهما حكم الآخر، وكذلك لو أسلم الأب في دار الإسلام وولده في دار الحرب، لم يكن ولده مسلمًا بإسلامه حتىٰ يخرج إلىٰ دار الإسلام؛ لأنّ اختلاف الدارين يمنع أن يتبعه في الأحكام.

وإذا ثبت ما قدّمنا: فكلّ صبيٍّ حكم بإسلامه، فهو في باب الميراث والصلاة عليه كسائر المسلمين؛ لأنّه في حكمهم، والتوارث والصلاة من أحكام المسلمين[3][4].



(١) في أ (أبيه)، والمثبت من ب.

(٢) في أ (بإسلامه) والمثبت من ب.

(٣) في ب (الإسلام).

(٤) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٥/٢٢٦٨ وما بعدها.



# بَابُ
# الحربيِّ[1] يدخلُ دارَ الإسلامِ بغيرِ أمانٍ

قال محمدٌ: قال أبو حنيفة: ولو أنّ رجلاً من أهل الحرب وجَدهُ المسلمون في دار الإسلام، فقال: دخلت بأمانٍ، لم يُصدّق قوله، فإن قال رجلٌ[2] من المسلمين: أنا أمّنته، لم يُصدّق عليه حتىٰ يشهد رجلان مسلمان غيره أنّه أمّنه، فإذا شهد علىٰ ذلك رجلان مسلمان، كان آمنًا.

وجملة هذا: أنّ عند أبي حنيفة: إذا وُجِد الحربي في دار الإسلام بغير أمانٍ، كان فيئًا لجماعة المسلمين، وقال محمدٌ: يكون فيئًا لمن أخذه، وذكر في السِّيَر الصغير وغيره قول أبي يوسف مع[3] أبي حنيفة، وذكر أبو الحسن أنّ أبا يوسف مع محمدٍ.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ يد الإمام ثابتةٌ علىٰ دار الإسلام، فإذا حصل الحربيّ فيها، فقد ثبتت يد الإمام عليه، ويده يدٌ[4] لجماعة المسلمين، فصار ملكًا لهم؛ ولأنّ رقبة الحربيّ في حكم ماله، ولو حصل ماله في دارنا، كان فيئًا للجماعة دون من هو في يده، فكذلك رقبتُه.

---

(١) الحربِيّ منسوب إلىٰ الحرب: وهو الكافر الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المحاربة للمسلمين، ودار الحرب: بلاد الكفر الذي لا صلح لهم مع المسلمين. انظر: المصباح؛ معجم لغة الفقهاء (حرب).

(٢) في ب (أحد).

(٣) في ب (تبع).

(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.



وَجهُ قولهما: أنّ يد الإمام على الدار يد حكمٍ، ويد الآخذ يد مباشرةٍ، فكانت أولى؛ ولأنّ رقبة الحربيّ على أصل الإباحة، فمن سبقت يده إليها ملكها كالحشيش والصيود.

## ٢٨٦٨ ـ فَصْل: [الخمس في وجود الحربي بدار الإسلام]

[واختلفت][1] الرواية في وجوب الخمس فيه: فروي عن أبي حنيفة وعن محمدٍ روايتان:

وجه الرواية التي قال: لا خمس فيه: أنّه حقٌّ لجماعة المسلمين، لا يختصّ به فريقٌ دون فريقٍ، فلا يجب [فيه] الخمس كالجزية.

وجه الرواية الأخرى: أنّه مأخوذٌ إلا أنّه مأخوذٌ بظهر المسلمين، فصار [كالغنيمة][2].

والصحيح عن أبي حنيفة: أن لا خمس فيه، والصحيح عن محمدٍ: أنّ فيه الخمس؛ لأنّه مأخوذٌ على وجه الغنيمة، فصار كما لو أخذه الواحد من دار الحرب.

وجه الرواية التي قال: لا خمس فيه: أنّه مأخوذ على أصل الإباحة، كالحطب والقصب والصيد[3].

## ٢٨٦٩ ـ فَصْل: [إسلام الحربي قبل أن يؤخذ]

فإن أسلم قبل أن يؤخذ فهو فيءٌ عند أبي حنيفة، وقال محمدٌ: هو حرٌّ لا

(١) في أ (وإذا اختلفت)، بزيادة (إذا)، والسياق لا يقتضيها، والمثبت من ب.
(٢) في أ (كالقسمة) والمثبت من ب.
(٣) في ب (والحشيش).

سبيل عليه.

أمّا أبو حنيفة: فبنىٰ علىٰ أصله: أنّ حقّ الاسترقاق تعلّق برقبته، فلا يسقط بإسلامه، كمن أسلم من الأسرىٰ قبل القسمة.

فأمّا علىٰ أصل محمدٍ: فالاسترقاق إنّما يثبت فيه بالأخذ، فإذا أسلم لم يجز أن يبتدأ الاسترقاق فيه، كمن أسلم في دار الحرب ثم أُخِذ.

### ٢٨٧٠ ـ فَصْل: [دعوىٰ الحربي بأنه دخل بأمان]

[قال]: فإن ادّعىٰ هذا الحربيّ أنّه دخل بأمانٍ لم يقبل قوله؛ لأنّه يدعي عقدًا علىٰ المسلمين، [٤٧٧/أ] فلا يصدق عليه بدعواه، إلا أن يشهد به شاهدان.

قال: فإن قال الآخر: إنّي أمّنته، لم يقبل قوله عند أبي حنيفة؛ لأنّه شهد بفعل نفسه، فأمّا علىٰ قول محمدٍ، فقوله مقبولٌ؛ لأنّه ملكٌ له في الظاهر، فإذا قال: إني أمّنته، اعترف بحريته، فيعتق عليه.

قال: وإن خرج الحربيّ وقد دخل بغير أمانٍ، فرجع إلىٰ دار الحرب، خرج من أن يكون فيئًا، وذلك ظاهرٌ علىٰ أصل محمدٍ؛ لأنّ الفيء يثبت فيه بالأخذ، فما لم يؤخذ، فهو علىٰ ما كان عليه.

وأمّا علىٰ أصل أبي حنيفة: وإن تعلّق به حكم الفيء، فلم يستقرّ، فإذا رجع إلىٰ دار الحرب قبل استقرار الفيء فيه، عاد إلىٰ ما كان عليه.

قال: فإن أسلم في دار الإسلام، ثم خرج قبل أن يؤخذ، فهو أيضًا حرٌّ في قول أبي حنيفة؛ وذلك لأنّه لو عاد إلىٰ دار الحرب قبل الإسلام، كان حرًا، فبعد الإسلام أولىٰ.




## ٢٨٧١ - فَصل: [دخول الحربي الحرم بغير أمان]

قال: فإن خرج إلىٰ دار الإسلام بغير أمانٍ، فلم يؤخذ حتىٰ دخل الحرم، فهو فيءٌ عند أبي حنيفة وزفر[١] حين دخل دار الإسلام، ودخول الحرم لا يبطل عنه ذلك، وفي قولهما[٢]: لا يكون فيئًا حتىٰ يؤخذ.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّه إذا دخل دار الإسلام، فقد ثبت حكم الفيء فيه عنده، فلا يتغير ذلك بدخول الحرم، كعبدٍ أبق إلىٰ الحرم، علىٰ قولهما: لا يصير فيئًا إلا بالأخذ، فإذا دخل الحرم فهو علىٰ أصل الحرية حتىٰ يؤخذ.

وقالوا جميعًا[٣]: لا يطعم ولا يسقىٰ ولا يبايع، ولا يؤوىٰ حتىٰ يخرج من الحرم.

قال محمدٌ: فأمّا ماء العامّة فلا يمنع منه؛ لأنّ الناس شركاء في الماء، ولو كان لك أن تمنعه، كان لك أن تقتله.

قال محمدٌ: وليس للأمير أن يحبسه، ولا يأسره، ولا يخرجه من الحرم، ولا يقتله، وإنّما لم يجز أخذه من الحرم؛ لأنّ حقّ الاسترقاق إذا تعلّق برقبته، (فالإمام مخيّرٌ)[٤] بين قتله واسترقاقه، ودخول الحرم يمنعُ القتل، إلا أنّه يُضيّق عليه ليضّطر إلىٰ الخروج، فينفذ فيه ما يستحقّ عليه، وإنّما لم يمنع الماء؛ لأنّ له حقًا فيه، ولأنّا لو منعناه الماء لقتلناه، فكما لا يجوز قتله، لا يجوز منع الماء منه.

---

(١) في ب (ورقّ).

(٢) في ب (وفي قول أبي يوسف وزفر).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) ما بين القوسين في ب (قام مقام من هو مخيرٌ).

قال محمدٌ: ولو دخل قومٌ من أهل الحرب الحرم للقتال، وانهزموا من المسلمين[1]، فلا شيء على المسلمين في قتلهم وأسرهم، وكذلك الرجل الواحد منهم إذا دخل الحرم مكابرًا مقاتلاً؛ وذلك لأنّهم هتكوا حرمة الحرم، ولم يلتزموها، فصار كردّ الأمان، وهذا كما قالوا: إنّ من ابتدأ القتال في الحرم يقتل فيه.

وقال الحسن عن أبي يوسف: إذا أمّنه رجلٌ من المسلمين في الحرم أو بعد ما خرج من الحرم، قبل أن يؤخذ، فهو أمانٌ له، ويردُّ إلى مأمنه، وإن كان إنّما أمّنه بعدما أخذه فذلك أمانٌ باطلٌ، وهو فيءٌ للذي أخذه؛ وذلك لأنّ عند أبي يوسف أنّه لا يصير فيئًا قبل الأخذ، فإذا أمّنه رجلٌ صحّ أمانه، كما لو أمّنه عند الدخول.

فأما إذا أُخذ، فقد صار فيئًا عنده لمن أخذه، فلا يجوز أمانه بعد تعلّق الاسترقاق برقبته.

وقال محمدٌ في السِّيَر الكبير: إن قال الذي أخذه، أنا أمّنته قبل أن آخذه، فهو آمنٌ، وهو بدار الإسلام بمنزلة الحربيّ المستأمن.

وقد قدّمنا هذا، وبيّنا أنّ من أصله أنّه فيءٌ لمن أخذه، فإذا اعترف فيه بالحرية قُبِل قوله.

قال الحسن: وإن أُخِذ في الحرم، فأُخرِج منه، كان الذي فعل ذلك قد أساء، وكان فيئًا لجماعة المسلمين في قول أبي حنيفة وزفر، وفي قول أبي يوسف: هو لمن أخذه.

(١) في ب (فحمل عليهم المسلمون فانهزموا).




وإنّما كره الإخراج ؛ لأنّ حرمة الحرم مانعةٌ من الأخذ ، فإذا هتكها بالأخذ ، كره له ذلك ، ولا يمنع الملك ؛ لأنّ النهي حصل في الإخراج ، (وجهة التملك هي الأخذ بعد الإخراج)[1] ، وذلك غير منهيٍّ عنه.

قال: وإن أخذه في الحرم ولم يخرجه فينبغي له أن يخلّي سبيله في الحرم حتىٰ يخرج منه ؛ [وذلك] لأنّه لم تزل حرمة الحرم عنه ، فوجب إزالة اليد عنه وإعادته إلىٰ ما كان عليه[2] .



(١) مكان ما بين القوسين في ب (لا في جهة التمليك والأخذ بعد الإخراج).

(٢) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخي) ١/٣٦٦ ـ ٣٧٠.

# بَابُ
# الرجل المسلم يفعل ما يجبُ فيه الحد في دارِ الحربِ

قال: وأمّا إذا دخل المسلم دار الحرب بأمانٍ، فزنىٰ، أو سرق، أو شرب خمرًا، أو قذف مسلمًا، أو قتله عمدًا أو خطأً، ثم رجع إلىٰ دار الإسلام، فإنّه لا يؤخذ بشيءٍ من ذلك، إلا في القتل، فإنّه يضمن الدية في ماله عمدًا كان أو خطأً.

وأمّا الحدود؛ فلأنّ الإمام لا يد له في دار الحرب، فلم يثبت له حقّ المطالبة عند وجود السبب، فصار ذلك شبهةً مانعةً من ثبوت المطالبة في الثاني؛ ولأنّ المستأمن في حكم أهل الحرب من وجهٍ؛ ولذلك لا يصحّ أمانه لهم، وأهل الحرب لا يجب عليهم الحدود.

فأمّا القتل، فقد وجد مع سبب الإباحة، ألا ترىٰ أنّ الدماء في دار الحرب مباحةٌ، وسبب الإباحة إذا قارن ما يسقط بالشبهة سقط وإن لم تحصل الإباحة.

وإنّما وجب المال؛ لأنّه لا شبهة في وجوبه، بدلالة أنّ المداينة تثبت في دار الحرب، ودم العمد إذا سقط بالشبهة، وجب فيه المال، فأمّا الخطأ فلا تحمله العاقلة؛ لأنّ العاقلة إنّما تتحمّل بالنصرة، ولا يلزمهم نصرة مَنْ في دار الحرب؛ فلذلك لم يعقلوا عنه.

قال: ولو كان أميرًا علىٰ سَريّة بعثها الإمام إلىٰ دار الحرب، أو أمير جيش علىٰ خمسة آلاف أو أربعة آلاف، فزنىٰ منهم رجلٌ، أو سرق أو شرب خمرًا، أو قتل مسلمًا عمدًا أو خطأً، فإنّه لا يأخذه أمير السرية ولا أمير الجيش بشيءٍ من

ذلك، غير أنّه يُضَمِّنه السّرقة إن كان استهلكها، ويضمّنه الدية في ماله عمداً كان القتل أو خطأً؛ وذلك لأنّ هذا الأمير لم يكن قبل التولية يملك إقامة الحدود، ولا جعل إليه الإمام ذلك، فصار كسائر الناس.

وصار الفاعل لسبب الحدّ، وليس هناك من يملك الإقامة، كالفاعل لذلك في غير العسكر.

قال: وإن غزا الخليفة دار الحرب، أو أمير الشام، أو أمير العراق، أو [أمير] الحجاز، حدّه في ذلك كلّه، واقتصّ منه في العمد، وضمّنه الخطأ في ماله؛ وذلك لأنّ الخليفة مالكٌ لإقامة الحدود بنفسه، وأمير الشام كان يملك إقامتها على العسكر في بلده، فلا يتغير حالهم بدخول دار الحرب، وصار الفاعل لسبب الحدّ مع ثبوت يد من يملك الإقامة[1] عليه كالفاعل في دار [الإسلام][2]، فإن شذّ رجل على العسكر ففعل ذلك، درئ عنه الحدّ والقصاص إذا فعل ذلك خارج العسكر شاذاً عنه في الفلاة كان أو في ناحيةٍ [عن] العسكر؛ لأنّ يد الإمام لا تثبت في دار الحرب في غير عسكره، وإذا لم تثبت يده، فقد فعل هذا الرجل فعلاً يوجب الحد في موضعٍ لا يد للإمام عليه [٤٧٧/ب] فلا يقام عليه [شيءٌ].

قال: ولو أنّ بعض أهل العسكر خرج من العسكر فمرّ به رجلٌ من العسكر[3]، فقطع عليه الطريق، لم يقطع، وضمن المال إن كان أتلفه؛ وذلك لأنّ قطع الطريق سببٌ للحدّ، فإذا حصل في غير عسكر الإمام سقط بالشبهة، ووجب الضمان الذي لا تؤثر فيه الشبهة.

(١) في ب (إقامة الحد).
(٢) في ب (الحرب)، والمثبت من ب.
(٣) (من العسكر) سقطت من ب.

قال: وإذا زنىٰ المسلم في دار الإسلام، أو سرق، ثم هرب إلىٰ دار الحرب، ثم أخذ أمانًا علىٰ نفسه، فإنّه يقام عليه [الحدّ] بما فرّ منه؛ لأنّ الحد وجب عليه ولم يعرض ما يغير حكمه؛ ولأنّ دخول دار الحرب لا يمنع من وجوب الحدود المبتدأة إذا ثبتَت اليد، فلا يسقط الحدّ الواجب[1].

# بَابُ
# المستأمن يصيبُ الحدَّ في دارِ الإسلامِ

جملةُ هذا الباب قد مضت في كتاب الحدود، والذي يحصل به المذهبُ: أنّ المستأمن لا يقام عليه الحدود التي تجب[2] لحقّ الله تعالىٰ؛ كالزنا والشرب والقطع في السرقة، ويقام عليه ما يتعلّق بحقّ الآدمي من القصاص وحدّ القذف.

وقال أبو يوسف: يقام عليه جميع الحدود إلا حدّ الشرب، كما يقام علىٰ الذميّ[3].



(١) انظر: الأصل ٤٧٥/٧ وما بعدها.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) انظر: الأصل ٤٧٨/٧.



# بَابُ
# متى يصيرُ المُستأمِنُ[1] ذميًّا[2]

الأصل في هذا الباب: أنّ المستأمن لا يتركه الإمام أن يقيم إقامةً دائمةً في دار الإسلام؛ وذلك لأنّ المعنىٰ الذي يجوز معه الإقرار علىٰ الكفر التزام الجزية والاسترقاق، فأمّا أن يقيم الكافر في دارنا إقامةً دائمةً بغير هذين الوجهين فلا يجوز؛ ولأنّه إذا أقام في دارنا، وقف علىٰ عورات المسلمين، فلم يؤمن أن يدلّ عليها العدو؛ وذلك لا يجوز أن يفعله الإمام.

فأمّا المدة اليسيرة فلا يمنع منها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]؛ ولأنّ في منعهم الدخول إضراراً بالمسلمين، لانقطاع السبيل.

فإذا ثبت أنّ المقام الطويل لا يجوز واليسير يجوز، احتجنا إلىٰ الحدّ الفاصل بينهما.

وقال أصحابنا: يقيم[3] ما دون السنة، ولا يُمكّن أن يقيم سنةً كاملةً؛ لأنّ

---

(١) المُسْتأْمِنُ، من استأمن فلانًا: إذا طلب منه الأمان.
وهو من أعطي الأمان المؤقّت علىٰ نفسه، وماله، وعرضه، ودينه. انظر: معجم لغة الفقهاء (المستأمن).

(٢) والذِّمّيّ، من الذِّمَّةِ: العهد؛ لأن نقضه يوجب الذمّ، ومنها قيل للمعاهد من الكفار ذمي، وأوضح منه: بأن الذمِّيَّ: من أُمضيَ له عقد الذمة: عهد يُعطىٰ للمواطنين غير المسلمين في دولة الإسلام بالحفاظ علىٰ أرواحهم، وأموالهم، وعدم المساس بأديانهم. انظر: المغرب؛ معجم لغة الفقهاء (ذمم).

(٣) سقطت من ب.

السنة المدة التي يجب عليه فيها الجزية ، [فلو][1] أقام فيها لم يؤخذ منه الجزية ، والكافر لا يقيم في دارنا وهو حرٌّ مدّة الجزية بغير جزية .

وإذا ثبت هذا ، قلنا: إذا أقام المستأمن فإن الإمام يتقدّم إليه بالرجوع إلىٰ بلده ، ويقول له: إن أقمت سنةً وضعت عليك الجزية ، فإن أقام سنةً من يوم تقدّم إليه أَخذ منه الجزية ، ولم يتركه يرجع إلىٰ بلده[2] ؛ وذلك لأنّه لمّا أقام بعد التقدم إليه ، صار ملتزمًا للجزية ، والجزية تلزم بالالتزام ، وإذا وضعت الجزية عليه صار ذميًّا ، والذميّ لا يُمكّن من الرجوع إلىٰ دار الحرب .

قال: فإن رجع إلىٰ بلاده قبل تمام السنة ، فلا سبيل له عليه ، وذلك لأنّه لم يلتزم الجزية ، فلا يجوز أن يلزمه من غير رضاه .

قال أبو حنيفة: فإن اشترىٰ المستأمن أرض خراجٍ فوضع عليه الخراج فيها ، كان ذميًا ، ويوضع علىٰ رأسه أيضًا الخراج .

قال محمدٌ: فإن باعها قبل أن يجب خراجها ، لم يكن بشرائه أرض الخراج ذميًّا ؛ وذلك لأنّ الإمام إذا أوجب عليه الخراج ، وذلك من الحقوق التي توجب علىٰ أهل الذمّة ، صار بالتزامه هذا الحقّ ملتزمًا بالجزية ، فتوضع عليه ، فلا يكون بالشراء ذميًّا ؛ لأنّ بالشراء لا يجب عليه الخراج ، فلا يكون به ملتزمًا لشيءٍ ، فإن وضع الخراج ووجب استقرار الالتزام ، فوجبت الجزية .

قال: ولو استأجر أرض خراجٍ فزرعها ، لم يكن ذميًّا ؛ لأنّ الخراج لا يجب علىٰ المستأجِر ، وإذا لم يلتزم أحد الخراجين لم يلزمه الآخر ، وإن كانت الأرض

(١) في أ (فأما إذا) ، والمثبت من ب.
(٢) في ب (داره).

خراجها المقاسمة، فزرعها ببذر الحربيّ، فأخرجت زرعًا، فأخذ الإمام خراجها ممّا أخرجت، وحكم بذلك عليه دون صاحب الأرض، جعله الإمام ذميًّا، ووضع عليه خراج رأسه؛ لأنّ خراج المقاسمة ممّا يجب على الذميّ، فإذا أوجبه الإمام عليه، وجب عليه الخراج الآخر.

قال: فإن اشترى المستأمن أرض المقاسمة، فآجرها من رجل من المسلمين، فأخذ الإمام الخراج من المستأجر، ورأى أنّ ذلك على الزارع، لم يصر المستأمن ذميًّا؛ لأن الإمام لم يوجبها عليه[1]، وإذا لم يجب عليه الخراج، لم تلزمه الجزية بملك الأرض[2].

ولو زرع الحربيّ أرضًا اشتراها، وهي أرض خراجٍ، فأخرجت زرعًا، فأصابت زرعها آفةٌ، فذهبت به، لم يكن في الأرض خراج تلك السنة، ولم يصر الحربيّ ذميًّا؛ لأنّ الجزية إنّما تلزمه بوجوب الخراج عليه، فإذا لم يجب صار كأنّه لم يزرع.

قال: فإن وجب في أرض المستأمن الخراج في أقلّ من سنةٍ[3] منذ يوم ملكها، صار ذميًّا حين وجب في أرضه الخراج، ويجب الخراج على رأسه، يؤخذ منه خراج رأسه بعد سنةٍ مستقبلةٍ من يوم وجب في أرضه؛ لأنّه إنّما يصير ذميًّا بوجوب الخراج عليه، فصار [وجوب] الخراج كعقد الذمّة، فيلزمه الجزية بعد سنةٍ.

(١) في ب (لم يوجب عليه الخراج).
(٢) في ب (لم يصر ذمياً بملك الأرض).
(٣) في ب (ستة أشهر).

قال: وليس هذا كما لو تقدّم إليه الإمام فقال له: إن أقمت سنةً بعد يومك هذا أخذت منك الخراج، فأقام سنةً، صار ذميًا، وأخذ منه الخراج في تمام السنة؛ لأنّ الخراج هاهنا يجب بالتزامه، فإذا أقام بعد تقدّم الإمام، وجب الخراج من يوم التقدّم، فإذا تمّ الحول استوفىٰ منه.

وهذا[1] في مسألتنا إنّما يصير ذميًّا بوضع الخراج عليه من غير التزامٍ، فصار وجوب الخراج كعقد الذمّة، فلا يجب أن تؤخذ الجزية إلا بعد[2] الحول.

قال: ولو اشترىٰ الحربيّ أرض عُشْرٍ، صارت أرض خراجٍ في قول أبي حنيفة، ويكون الحربي ذميًّا إذا وجب عليه فيها الخراج؛ لأنّ العشر ينتقل بملك الذميّ إلىٰ الخراج، فإذا وجب صار كأنّها لم تزل أرض خراجٍ.

قال: ولو تزوج المستأمَن في دار الإسلام ذمّيّةً، لم يكن بتزويجها ذمّةً؛ لأنّ الزوج لا يلزمه المقام في المكان الذي تزوّج فيه، وله أن ينتقل بها حيث شاء، فلم يكن بالتزويج ملتزمًا المقام في دار الإسلام، فلا يصير ذميًّا.

ولو تزوّجت المستأمنة [٤٧٨/أ] مسلمًا أو ذميًّا، صارت ذميّةً؛ لأنّ المرأة يلزمها بعقد النكاح المقام في دار الزوج، وإذا التزمت المقام في دارنا علىٰ التأبيد، فلا يجوز ذلك مع بقائها علىٰ حكم الحرب، فصارت ذميّةً[3].

---

(١) سقطت من ب.

(٢) سقطت من ب.

(٣) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٥/١٨٥٤، ٢٢٥٢.



# بَابُ
# الرجل يُسلمُ في دارِ الحربِ فيُجنى عليه

قال أبو حنيفة: في الرجل من أهل الحرب يُسلم في دار الحرب، فيقتله مسلمٌ عمدًا أو خطأً، فليس عليه قودٌ ولا ديةٌ، وعليه الكفارة في الخطأ، وهذه الرواية المشهورة عن أبي حنيفة في الجامع الصغير وغيره[1]، وهي أيضًا إحدىٰ الروايتين عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في الإملاء.

وروي عن أبي يوسف: في قومٍ من أهل الحرب أسلموا في دارهم، وقتل رجلٌ منهم رجلاً منهم خطأً، فإن أبا حنيفة قال: لا دية عليه ولا كفارة، وقال أبو يوسف: أضمّنه الدية وأجعل عليه الكفارة في الخطأ.

أستحسن ذلك، والقياس: ما قاله أبو حنيفة، والصحيح عن أبي حنيفة: أنّ فيه الكفّارة.

والوجه في ذلك قوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فلا يخلو أن يكون المراد به الانتساب [إليهم]، أو أن يكون في جملتهم، ولا يجوز أن يكون الانتساب إليهم؛ لأنّ أصحاب النبي ﷺ ينتسبون إلىٰ الكفار، فلم يبق إلا أن يكون المراد: وإن كان في قومٍ، وقد تكون «من» بمعنىٰ «في»؛ ولأنّ دم الحربي مباحٌ، فإذا أسلم في دار الحرب فلم يحرز دمه بدار الإسلام، فلا يتقوّم بالإتلاف كالمباحات قبل الإحراز.

---

(١) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص٤١٢.

وأمّا الكفارة، فتجب بظاهر القرآن؛ ولأنّ سقوط الضمان بالقتل لا يسقط الكفارة، كقتل الرجل[1] لعبده.

وجه الرواية التي قال: لا كفارة فيه: أنّه صار في حكم الحربيّ في باب سقوط الضمان، فكذلك في حكم الكفارة.

وأمّا أبو يوسف فقال: إنّه حقن دمه بالإسلام، فصار كسائر المسلمين، إلا أنّ القصاص لا يجب؛ لأنّ الدار دار إباحة الدماء، فصار ذلك شبهةً في سقوط القصاص، والدية لا تسقط بالشبهة.

## ٢٨٧٢ ـ فَصْل: [قتل المسلم مُسْلِماً بدار الحرب]

وأمّا التاجر المسلم إذا قتل التاجر المسلم، فعليه الدية والكفارة في قولهم؛ وذلك لأنّ التاجر قد حقن دمه بدار الإسلام، ودخوله دار الحرب لا يسقط تقويم دمه، إلا أنّ القصاص لا يجب لما قدّمناه.

## ٢٨٧٣ ـ فَصْل: [قتل المسلم أسيرًا مسلمًا بدار الحرب]

وإذا قتل التاجر أسيرًا في دار الحرب مسلمًا، فعليه الكفارة في الخطأ، ولا ضمان عليه في قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمدٌ: عليه الدية.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الأسير مقهورٌ في أيديهم، ممنوعٌ من الخروج إلىٰ دارنا[2]، كمن أسلم هناك، ولأنّ الدم ممّا يثبت فيه حكم التمليك؛ بدلالة أنّ وارث المقتول إذا مات قبل استيفاء القصاص، انتقل الحقّ إلىٰ ورثته، وإذا أذن

(١) في ب (المولىٰ).
(٢) في ب (دار الإسلام).



رجلٌ لرجلٍ في قتله، فقتله، لم يلزمه ضمانٌ، وإذا كان الدم ممّا يثبت فيه حكم الملك، وقد غلب [عليه] أهل الحرب، صار كالمستحَقّ لهم، فلا يجب بإتلافه ضمانٌ.

وجه قولهما: أنّه مسلمٌ حقن دمه بدار الإسلام، فوجب بقتله الضمان كالتاجر.

وقال بشرٌ عن أبي يوسف في الأسرىٰ والتجار: [هم] سواءٌ، إن قتل رجلٌ منهم رجلاً عمدًا قتله، وإن كان خطأً فعلىٰ عاقلته الدية[1]، والأول أشهر عن أبي يوسف.

وجه رواية بشر: أنّه مسلمٌ محقون الدم، فصار قتله في دار الحرب كقتله في دار الإسلام.

٢٨٧٤ - فَصْل: [صلاة من أسلم بدار الحرب ولم يعلم بفرضها]

قال أبو يوسف عن أبي حنيفة: لو أنّ رجلاً أسلم في دار الحرب، ولم يعرف صلاةً ولا صيامًا سنتين أو أقلّ أو أكثر، ثم خرج إلىٰ دار الإسلام، فسأل عن ذلك، فعلمه، فليس عليه قضاء ما مرّ[2]، وقال أبو يوسف: أستحسن أن يجب عليه القضاء.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الشرعيات إنّما تجب بالسماع، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فمن كان في دار الحرب، فلم يبلغه وجوب العبادات، ولا تمكّن من ذلك، فلم يلزمه حكمها.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في ب (ما مضىٰ).

وليس كذلك إذا أسلم في دار الإسلام؛ لأنّه متمكّنٌ من معرفة الشرائع، والمسألة عنها، فإذا لم يفعل فقد فرّط، فلا يسقط عنه الوجوب.

وجه قول أبي يوسف: أن من أسلم في دار الحرب، يعلم أنّ الدين الذي انتقل إليه له أحكامٌ، فلمّا لم يسأل عنها، [فقد] فرّط في المعرفة، فصار كمن أسلم في دار الإسلام.

وقال أبو يوسف: كان أبو حنيفة يقول: لا عذر لأحدٍ من الخلق في جهله معرفة خالقه، والواجب على جميع الخلق معرفة الربّ وتوحيده ﷻ، لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وسائر ما خلق الله تعالى، فلا يسعه جهل معرفة ربّه.

وأمّا الفرائض، فمن لم يعرفها ويعلمها وتبلغه، أو يرى أهل الإسلام، فإنّ هذا لم تقم عليه حجةٌ كمعرفته.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ المعرفة طريقها العقل، فإذا أكمل الله تعالى عقل الإنسان، فقد مكّنه من الطريق إلى المعرفة، فوجب عليه الإيمان وإن لم يبلغه السمع، فأمّا الشرعيات، فلا تجب إلا بالسمع، فما لم يوجد السمع أو التمكّن منه، لا يلزمه.



# بَابُ
# الحربي يُسلم ثم يُظهَر على الدار وله فيها مالٌ

قال أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ: في الحربيّ يدخل إلينا بأمانٍ، وله في دار الحرب امرأةٌ حاملٌ، وأولادٌ صغارٌ، وأولادٌ كبارٌ، ومالٌ كثيرٌ، أودع بعضه حربيًّا وبعضه ذميًّا وبعضه مسلمًا، فأسلم في دار الإسلام، ثم ظهر المسلمون علىٰ الدار التي هو من أهلها.

قال: فإنّ كلّ ما فيها من مال الذي أسلم في دار الإسلام فيءٌ، وولده الصغار والكبار وامرأته وما في بطنها فيءٌ؛ وذلك لأنّه لمّا أسلم في دار الإسلام، لم يثبت له حكم الإسلام فيما في دار الحرب؛ لاختلاف الدارين، فلم يصر ولده مسلمًا بإسلامه، ولا حصل ماله محرزًا [به]، فبقي علىٰ حكم الفيء.

قال: وإن كان أسلم في دار الحرب، ثم خرج إلىٰ دار الإسلام، ثم ظُهِر علىٰ الدار، كان أولاده الصغار أحرارًا، ولا سبيل عليهم، وما كان من مالٍ أودعه مسلمًا أو ذميًّا فهو له، وما سوىٰ ذلك ممّا ذكرت، فهو فيءٌ؛ وذلك لأنّه لمّا أسلم هناك، صار ولده الصغير مسلمًا بإسلامه [٤٧٨/ب]، [فلم يثبت فيه حكم الفيء، وما كان من مالٍ في يد مسلمٍ أو ذميٍّ فقد صار محرزاً؛ لأنّه في يدٍ صحيحةٍ، فهو كما لو كان في يده.

وأمّا ولده الكبار فهم فيءٌ؛ لأنهم لا يكونون مسلمين بإسلامه]، فبقي علىٰ ما كان عليه، وكذلك [زوجته][1] لا تصير مسلمةً، وحملها جزء من أجزائها،

(١) في أ (أم أبنه) والمثبت من ب.

فيرقّ برقّها.

قال: فإن أسلم هناك ولم يخرج إلىٰ دار الإسلام حتىٰ ظُهِر علىٰ الدار، فما كان في يديه من مالٍ [فهو له، وما كان في] يد مسلم أو ذميٍّ فهو له [أيضاً]؛ لأنّ يد المودَع يدٌ لمودِعه، فيد المسلم والذميّ يدٌ صحيحةٌ، فما في يديهما في حكم ما في يده، وقد حصلت الحيازة فيه باليد، وما كان علىٰ أصل الإباحة إذا حصلت فيه الحيازة، زال معنىٰ الإباحة فيه، وما أودعه في يد حربيٍّ، فهو فيءٌ؛ لأنّ الحربي ليس له يدٌ صحيحةٌ، فلم تحصل الحيازة في هذا المال، فبقي علىٰ أصل الإباحة.

وأولاده الصغار أحرارٌ مسلمون، لا سبيل عليهم؛ لأنّهم صاروا مسلمين بإسلامه، فأمّا الكبار فهم فيءٌ؛ لأنّهم لا يصيرون مسلمين بإسلامه، وامرأته وحملها لما قدمنا فيءٌ.

قال: ومن قاتل من عبيده، فهو فيءٌ؛ لأنّه مقيمٌ علىٰ حكم الحرب، والحربيّ الحرّ يُسترقّ، فالعبد أولىٰ.

وأمّا عقاره، فهو فيءٌ؛ لأنّه من جملة دار الحرب، ولا يتبعّض حكم الفيء فيها؛ ولأنّ من أصل أبي حنيفة: أنّ اليد لا تثبت علىٰ العقار ثبوتًا صحيحًا، فصار كمالٍ ليس[1] في يده.

وأمّا أبو يوسف فقال: يحرز عقاره كما يحرز[2] ماله استحسانًا [للأثر]؛

---

(١) في ب (كما ليس).

(٢) في ب (يحوز) في الموضعين.



لما روى أبو إسحاق والكلبي: أنّ أناسًا من بني قريظة قد سمّاهم أسلموا قبل أن تفتح [بليلة][1]، فأحرزوا أموالهم[2]، قال أبو يوسف: وكان جلّ أموالهم الدور والأرضين؛ ولأنّ من أصل أبي يوسف ومحمدٍ: أنّ اليد تثبت على العقار ثبوتًا صحيحًا، فصار العقار كغيره من الأموال التي في يده[3].

(١) في أ (بلده) والمثبت من ب.

(٢) سيرة ابن إسحاق (٢/٦٥)، (معهد الدراسات والأبحاث).

(٣) انظر: الأصل ٧/٤٥٦.

## بَابٌ
## في رقيق الحربيّ ما يصحُّ فيه العتق وما لا يصحّ

قال أبو يوسف في الإملاء، رواية بشر: في رجلٍ من أهل الحرب دخل دار الإسلام بأمانٍ، ومعه [امرأته، أو] أمةٌ له منها ولدٌ صغيرٌ، ومعه مدبّرٌ دبّره في دار الحرب، ومعه مكاتَبٌ كاتبه في دار الحرب، وعبدٌ قد أعتقه البتّة، وكلّهم في يده، استأمن علىٰ نفسه وعليهم، فإنّ له أن يبيع مدبَّره ومعتقه ومكاتبَه، ولا يبيع ولده ولا أمّ ولده.

وجملة هذا: أنّ عند أبي حنيفة ومحمدٍ: عتق الحربيّ لعبده الحربيّ في دار الحرب لا ينفذ، وقال أبو يوسف: ينفذ.

ومن أصحابنا من قال: إنّ العتق يثبت في قولهم [جميعاً]، وإنّما الخلاف في الولاء، فعند أبي حنيفة: لا ولاء للمعتِق[1]، وقال أبو يوسف: الولاء له.

وذكر الطحاوي هذه المسألة، فقال: إذا أعتق الحربيّ عبده ودخل العبد دار الإسلام، فله أن يوالي من شاء عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف: ولاؤه للحربيّ.

وجه قولهما[2]: أنّ ملك الحربيّ ليس بملكٍ صحيحٍ؛ بدلالة أنّ من أخذه ملكه عليه، ومن أتلفه لم يلزمه ضمانٌ، فلم ينفذ فيه العتق كملك المكاتَب، وليس كذلك إذا كان عبده مسلمًا؛ لأنّه لا يعتق بإعتاقه، وإنّما يعتق بزوال يده عنه، فيصير في يد نفسه؛ ولأنّ العتق لو وقع في دار الحرب لوقع مع وجود ما ينافيه؛

(١) في ب (يعتق ولا ولاء عليه).

(٢) في ب (قول أبي حنيفة ومحمد).

بدلالة أنّه لو تغلّب على رقبته بعد عتقه ملكه؛ فلذلك لم يجز أن يقع، وليس كذلك (العبد المسلم؛ لأنّه لو تغلّب على رقبته لم يملكه.

ولهذا قال أبو حنيفة: إنّ المسلم)[1] لو أعتق عبدًا حربيًا في دار الحرب لم يعتق؛ لأنّه لو غلب عليه بعد العتق لملكه.

وجه قول أبي يوسف: أنّ الحربيّ مالكٌ لرقبته، وله قولٌ صحيحٌ، فينفذ عتقه كالمسلم، فأمّا الذي ذكره الطحاوي، فهو محمولٌ على عبد الحربيّ إذا خرج إلينا مسلمًا، عتق بحصوله في دار الإسلام، ولم يثبت الولاء مع اختلاف الدارين، ويجوز أن يقول أبو يوسف: إنّه لمّا عتق على ملكه، ثبت الولاء له.

وإذا ثبت هذا الأصل قلنا: إذا دخل الحربي ومعه مدبّره، فله أن يبيعه؛ لأنّ التدبير عتقٌ معلّقٌ بشرطٍ، وهو لا يملك العتق الباتّ، فكذلك [العتق] المعلّق بشرطٍ.

وأمّا المكاتب الذي كاتبه في دار الحرب، فكتابته فاسدةٌ؛ لأنّه عقدٌ على الحرية، والحرية لا تقع، وعدم المعقود عليه يمنع من انعقاد العقد.

وأمّا المعتَق، فقد بينّا أنّ عتقه لا يصحّ فيه، فبقي على أصل الرقّ.

وأمّا ولده، فثابتُ النسب منه؛ لأنّ الأنساب في دار الحرب كهي في دار الإسلام.

وأمّا أمّ ولده، فحريتها متعلّقةٌ بالنسب، فيثبت لها حقّ الاستيلاد، [فيمنع][2] البيع.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (وذلك يمنع).

قال: ولو اشترىٰ الحربيّ أخاه أو ابنه أو أباه، فدخل علينا به بأمانٍ، وهو قاهرٌ له[١]، فليس له أن يبيعه؛ لأنّه لمّا قهره ملكه، ولمّا دخل دار الإسلام استقرّ ملكه فيه، فعتق عليه بالقرابة.

قال: ولو دبّر عبدًا من عبيده، أو أعتقه في دار الإسلام، لزمه ذلك؛ لأنّ ملكه قد صحّ بالأمان، فوقع العتق في ملكٍ صحيحٍ، فنفذ؛ ولأنّه لا يضامُّه ما ينافيه، ألا ترىٰ أنّه لا يقدر علىٰ استرقاقه بعد عتقه، فصار كالمسلم.

٢٨٧٥ ـ فَصْل: [رجوع الحربي إلىٰ دار الحرب مع ترك عبيد وأموال له في دار الإسلام]

قال: ولو رجع هذا الداخل إلىٰ دار الحرب، وخلّف في دار الإسلام أمّ ولده ومدبّرًا دبّره في دار الإسلام، ومكاتَبًا كاتبه في دار الإسلام، ودينًا له، ودينًا عليه، ورهونًا، وودائع عنده وله[٢]، خلّف ذلك كلّه في دار الإسلام، ثم قُتِل علىٰ كفره، أو أُسِر، أو ظُهِر علىٰ الدار، أو لم يُظهَر عليها، كيف الحكم في جميع ذلك؟

قال: تعتق أمّ ولده ومدبّره في الوجوه الثلاثة؛ لأنّ عتقهما متعلّقٌ [بموته][٣]، فإذا مات أو قُتل فقد وجد شرط الحريّة، وأمّا إذا ظُهر عليه فقد صار عبدًا، وزالت أملاكه بالرقّ، فصار سقوط حقّه بالرقّ كسقوطه بموته.

قال: فإذا مات ولم يُظهَر علىٰ الدار، فإنّ المكاتب علىٰ حاله لورثته، والدين الذي عليه وله والرهون والودائع علىٰ حالها؛ وذلك لأنّ أمواله حصلت

(١) في ب (هو وما هو له).
(٢) (وله) سقطت من ب.
(٣) في أ (بموتهما)، والمثبت من ب.

في دار الإسلام بأمانٍ، وزوال الأمان في رقبته لا يوجب زوال الأمان فيها، فانتقلت إلىٰ ورثته، ومكاتبته علىٰ حالها كمكاتبة المسلم والذميّ.

قال: و[أمّا] إذا أُسر أو قُتل أو ظُهِر علىٰ الدار، فإنّ مكاتَبه يعتق ومدبَّره وأمّ ولده، ويبطل ما عليه من الدين، وما كان له من وديعةٍ أو رهنٍ فهو فيءٌ، وما كان عنده من رهنٍ أو وديعةٍ فهو مردودٌ إلىٰ أهله، ويبطل دينه علىٰ الناس؛ وذلك لأنّه لمّا أُسِر فقد صار بحيث (لا ملك له، فتبطل أملاكه، وتسقط ديونه؛ لأنّه)[1] لا يملك المطالبة بها، والدين ليس هو أكثر من حقّ المطالبة، فإذا سقطت المطالبة سقط الدين، وإذا سقط مال الكتابة عن المكاتب [٤٧٩/أ] عتق.

وأمّا الديون التي عليه فتسقط؛ لأنّ ذمته بطلت، وصارت بحيث لا تثبت فيها الديون المبتدأة، فكذلك البقاء، وأمّا وديعته، فهي فيءٌ؛ لأنّ يد المودَع يدٌ لمودِعه، فكأنّ الوديعة في يده في حال أسره، فيكون فيئًا.

والصحيح، أنّها فيءٌ للمسلمين؛ لأنّ رقبته لمّا تعلّق بها حكم الفيء للمسلمين، فكذلك ماله؛ ولأنّه مالٌ للحربيّ في دار الإسلام لا يستحَقّ له، فيكون لجماعة المسلمين.

وقد روي عن أبي يوسف قال: يكون فيئًا للمودَع؛ لأنّ يده سبقت إليها[2]، فتصير كمن دخل دار الحرب مغيرًا، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ يد المودَع ليست لنفسه حتىٰ يصير به غانمًا، وإنّما هي يد لمودِعه؛ فلذلك لم يختصّ بها من بين سائر[3] المسلمين.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (لأنّ يده أسبق).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

# بَابُ
# الحربيّ إذا ملك مسلمًا أو أسلم في يدِه

قال: وإذا دخل الحربيّ إلينا بأمانٍ، فاشترىٰ عبدًا مسلمًا، فدخل به دار الحرب، فإنّه يعتق في قول أبي حنيفة؛ لا اختلاف [عنه][1] في ذلك.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: لا يعتق، وروىٰ بشر بن الوليد عن أبي يوسف في الإملاء مثل قول أبي حنيفة.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الحربيّ إذا دخل إلينا بأمانٍ، فقد صار ماله محظورًا؛ بدلالة أنّ من أتلفه ضمنه، فإذا عاد إلىٰ دار الحرب صار مباحًا؛ بدلالة أنّه يغنَم ولا يضمَن بالإتلاف، ولا بدّ أن يزول الملك المحظور في آخر جزءٍ من أجزاء دار الإسلام حتىٰ يتجدّد له في أول دار الحرب ملكٌ [مباح][2]، وإذا زال ملكه عنه، حصل العبد المسلم في يد نفسه، ومولاه ممّن يغنم ماله، فغنم رقّه علىٰ مولاه، وصار كعبد الحربيّ إذا خرج إلينا مباينًا لمولاه.

فإن قيل: طريان الإباحة بعد الحظر لا يوجب زوال الملك، وإنّما يغيّر صفته، ألا ترىٰ أنّ من أباح ماله لغيره، لم يزل ملكه عنه؟

[قلنا][3]: إذا أباح ماله، فلم يصر مباحًا في الحقيقة، ألا ترىٰ أنّ غير

---

(١) في أ (فيه)، والمثبت من ب.

(٢) في أ (محظور)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

(٣) في أ (فأما)، والمثبت من ب، والسياق يقتضيه.

المباح [1] لو أتلفه ضمنه، وإنّما إباحته لواحدٍ بعينه، فسقط الضمان في حقّه، وإذا كان الحظر لم يرتفع من جميع الجهات، لم يزل الملك.

وجه قول أبي يوسف ومحمدٍ: أنّ ملك الحربيّ لا يزول بدخول دار الحرب، وإنّما تتغيّر حرمته [2]، فيصير مباحًا بعد الحظر، كما يصير بدخول الإسلام محظورًا بعد الإباحة وإن لم يزل الملك، وإذا لم يزل ملكه عنه، لم يعتق.

وعلىٰ هذا الخلاف: إذا كان العبد ذمّيًا، إلا أنّ أبا يوسف ومحمداً قالاً في الذميّ: إنّه قياس قول أبي حنيفة.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّ الذمي إذا زالت يد الحربيّ عنه، صار غانمًا لرقبته كالمسلم.

قال: وإذا أسلم عبد الحربيّ في دار الحرب، فهو عبدٌ علىٰ حاله في قولهم؛ وذلك لأنّ الإسلام لا يستحقّ به ملك المولىٰ، بدلالة عبد الذميّ إذا أسلم في دار الإسلام.

قال: فإن باعه الحربيّ من مسلمٍ أو حربيٍّ، عتق في قول أبي حنيفة.

وقال أبو يوسف ومحمد: لا يعتق إلا أن يخرج إلىٰ دار الإسلام مراغمًا لمولاه.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ المولىٰ إذا باعه، فقد زال ملكه عنه بالبيع، وحصل في يد نفسه، (والمولىٰ ممّن يغنم ماله، فيعتق بحصوله في يد نفسه) [3] قبل دخوله

---

(١) في ب (الذي أباحه له).

(٢) في ب (صفته).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

في ملك المشتري، وصار كما لو خرج إلىٰ دارنا.

وجه قولهما: أنّه بالبيع لا تزول يده عنه، كما لو كان في دار الإسلام، وأمّا إذا خرج مراغِمًا لمولاه، فالأصل فيه [ما روي]: أنّ عبيد أهل الطائف خرجوا إلىٰ النبي ﷺ [مسلمين]، فطلب المسلمون قسمتهم، فقال ﷺ: «**هم عتقاء الله تعالىٰ**»[(١)].

قال: وإن خرج العبد غير مراغِمٍ لمولاه، ومولاه حربيٌّ، فهو عبدٌ لمولاه، يبيعه الإمام ويوقف ثمنه في يده لمولاه؛ وذلك لأنّه وإن صار في يد نفسه، فلم [يتغلب علىٰ رقبته][(٢)]، وإنّما خرج طائعًا للمولىٰ، فصار كمالِ الحربيّ إذا دخل به مستأمنًا إلىٰ دارنا، يبقىٰ علىٰ ملك صاحبه.

(قال: ولو أنّ حربيًّا أسلم في دار الحرب، وله رقيقٌ، فخرج إلىٰ دار الإسلام مسلمًا، ثم تبعه بعد ذلك عبده مسلمًا)[(٣)]، فهو عبدٌ لمولاه، وكذلك إن خرج كافرًا؛ لأنّه خرج إلىٰ دار المولىٰ، فلم يصر مغالبًا علىٰ رقه، ولم يختلف به وبمولاه الدار حتىٰ يصير غانمًا عليه، فيبقىٰ علىٰ ملكه.

---

(١) رواه أحمد (٢١٦٧)؛ والطبراني في الكبير (١١/٣٩٠)؛ وابن أبي شيبة (٧/٤١١)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٩/٢٣٠).

(٢) في أ (يقدر علىٰ رقه)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.



# بَابُ
# من أسلم على شيءٍ في يده فهو له

قال ابن سَماعة وبشر بن الوليد عن أبي يوسف: في قومٍ من أهل البادية أسلموا علىٰ مياههم وعلىٰ بلادهم: فلهم ما أسلموا عليه.

قال ابن سَماعة: يعني ما أسلموا عليه وهو في أيديهم، وقال بشر: فلهم ما أسلموا عليه وهو في أيديهم، وليس لأحدٍ من القبائل أن يبني في ذلك ما يستحقّ به شيئاً، ولا يحفر في ذلك بئرًا [ويستحقّها بذلك].

والأصل في هذا قوله ﷺ: «**من أسلم علىٰ مالٍ، فهو له**»(١)، وهذا يدلّ علىٰ أنّ ما كان في يد الكافر إذا أسلم استقرّ ملكه فيه، ولم يُتعرّض له(٢)؛ ولأنّ من كان يسلم علىٰ عهد رسول الله ﷺ أحرز ماله بإسلامه، فدلّ علىٰ أنّ الإسلام يستقر معه ملك المسلم، فإذا كانت أيديهم ثابتةً في مياههم وأرضيهم استقرّ ملكهم فيها بالإسلام، ولم يجز لغيرهم أن يتصرف فيها، ولا ينفرد فيها إلا بإذنهم كسائر الأملاك(٣).

(قال: وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا المرعىٰ في تلك البلاد)(٤)، وليس

---

(١) رواه أبو يعلىٰ في المسند حديث (٥٨٤٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٩/١١٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أبو يعلىٰ، وفيه ياسين بن معاذ الزيات، وهو متروكٌ) (٥/٣٣٦).

(٢) في ب (يعترض عليه).

(٣) في ب (الأموال).

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

لهم أن يمنعوا المواشي من الماء ولا حافرًا [ولا سقاء] ؛ وذلك لأنّ الكلأ والماء لا يُملَك بملك الأرض، لقوله ﷺ: **«الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»**[(١)]، وقال ﷺ: **«من منع الماء لفضل الكلأ منعه الله من روح الجنة»**[(٢)].

وإذا لم يُملَك بملك الأرض وإنّما هو وسائر الناس فيه سواءٌ، استوىٰ من أسلم من الكفار، ومن كان مُسلمًا في أنّه لا يُمنع منه.

قال: وإن لم يُعلَم أنّهم أسلموا وذلك في أيديهم، فمن ابتنىٰ فيه بناءً أو حفر بئرًا، فذلك له ؛ لأنّهم إذا لم يملكوه صار كسائر المَوَات، فيُملَك بالإحياء.

قال: ولو أنّ أهل[(٣)] قريةٍ لهم مروجٌ يرعون فيها ويحتطبون منها، قد عرف أنّها لهم، فهي لهم علىٰ حالها يتبايعونها، ويتوارثونها، ويحدثون فيها ما يحدث الرجل في ملكهِ [٤٧٩/أ]، وليس لهم أن يمنعوا الكلأ ولا الماء ولا أصحاب المواشي أن يرعوا تلك المروج، ويستقوا من تلك المياه، ولا يجوز لأحدٍ أن يسوق تلك المياه إلىٰ مزرعةٍ أو حرثٍ إلا برضا أهله ؛ وذلك لأنّ المروج تُملَك كما تُملَك الضياع، ومعلومٌ أنّه ليس لصاحب الضيعة أن يمنع الكلأ ولا يمنع الماء للشَّفَة[(٤)]، وكذلك صاحبُ المرج.

وأمّا سوىٰ الماء إلىٰ المزارع، فلا يجوز إلا برضا صاحب المرج ؛ لأنّ

---

(١) رواه ابن ماجه (٢٤٧٣) ؛ وقال ابن حجر: سنده صحيحٌ. انظر التلخيص الحبير (٣/٦٥).

(٢) رواه أحمد (٦٧٢٢) ؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أحمد وفيه محمد بن راشد الخزاعي وهو ثقة وقد ضعفه بعضهم) (٤/١٢٤).

(٣) سقطت من ب.

(٤) الشَّفَةُ ـ بفتح الشين وكسرها ـ، وشفة الشيء: حَرْفُه، وشفة الإنسان: الجزء اللحمي الظاهر الذي يستر الأسنان، وهما شفتان، والمراد هنا بالشَّفَةِ: شرب الإنسان والحيوان، وحق الشَّفة: حق الشرب. انظر: المعجم الوسيط ؛ معجم لغة الفقهاء (الشفة).

ذلك يؤدي إلىٰ إبطال الانتفاع بالعيون والأنهار ؛ لأنّها لا تفي بكل الناس ، فلو تساووا في سقي أرض بها (بطل حقّ أربابها)[1] ، ولهذا جعل النبي ﷺ للبئر والعين حريمًا[2] ؛ حتىٰ لا يحفر غير مالكها عينًا إلىٰ جنبها ويستبدّ بمائها[3].

وليس هكذا إباحة الماء للشَّفَةِ ؛ لأنه لا يبطل الانتفاع بالماء ، ولا يمنع توفره علىٰ المزارع.

قال: وكان أبو حنيفة يرىٰ القتال بالسلاح في الماء إذا خاف الرجل علىٰ نفسه ، إذا كان في الماء فضلٌ عمّن هو معه ، ولا يرىٰ ذلك في الطعام ، يرىٰ فيه الأخذ والغصب من غير قتالٍ ، وقال أبو يوسف مثل ذلك.

قال: وليس هذا إلا في تلك الساعة التي يخاف علىٰ نفسه ، وليس له أن يأخذ ماء ليتزوّد ، ولا يأخذ قِربًا[4] ، وإنّما له أن يأخذ من فضلٍ إن وجد ماءً يدفع الموت عنه ساعته تلك ، ومعنىٰ هذا أنّ الماء إذا كان في بئرٍ أو نهرٍ أو عينٍ ، فمنع أربابها الشفة ، جاز للممنوع أن يقاتلهم عليه بالسلاح ؛ وذلك لأنّهم لا يملكون الماء ، وإنّما هو مشتركٌ بينهم وبين المسلمين ، وحقّ الطالب فيه كحقّ المانع ، فجاز له أن يقاتله كما يقاتله إذا منعه من ماله.

وأما إذا كان الماء مملوكًا ، مثل أن يكون في إناءٍ فهو كالطعام ، إذا كان فيه فضلٌ جاز للمضطر أن يغصبه ويغلب عليه ، فيأخذه مقدار الفضل بشرط الضمان ؛

(١) ما بين القوسين في ب (بطل جواز ما نهي عنه).

(٢) كقوله ﷺ (حريم البئر مَدُّ رِشَائِها) أخرجه ابن ماجه (٢٤٨٧) ؛ ونحوه في السنن الكبرىٰ للبيهقي ٨٣١/٢.

(٣) في ب (فينسد ماؤها).

(٤) في ب (قوتاً).

لأنّه ملكٌ لمن هو في يده، فلا يجوز أن يُقاتَل علىٰ ملكه، ويجوز أن يُغصَب بشرط الضمان؛ لأنّ تحريم ملك الغير لا يكون بأكثر من تحريم الميتة، فإذا جاز تناولها عند الضرورة، فجواز تناول ملك الغير أولىٰ.

وإنّما شرط أن يكون فيه فضلٌ؛ لأنّه إذا لم يكن فيه فضلٌ فهو يحيي نفسه بقتل غيره، وذلك لا يجوز؛ ولأنّ الحاجة إذا تساوت فالمالك أخصّ بماله(١)، فكان به أولىٰ.

وإنّما قال: إنّه لا يجوز أن يغصب ما يتزوّد؛ لأنّ الأخذ أبيح للضرورة، ولا ضرورة به إلىٰ الزاد، وإنّما يضطر إلىٰ ما يدفع الموت عن نفسه في الحال.

وأمّا قول ابن سَماعة: إنّ ذلك أحبّ إلينا من الميتة؛ فلأنّ الله تعالىٰ أباح أخذ مال الغير عند الضرورة بشرط الضمان، وأباح أكل الميتة، ومال الغير مباحٌ في الأصل لولا حقّ مالكه، فإذا أباحته الضرورة، كان تناوله أولىٰ من تناول المحظور في الأصل.

قال ابن سَماعة: ولو أنّ رجلاً زرع في أرضه، ثم حصدها وبقي من حصاده وجلّه مرعىً، فله أن يمنع هذا، وله أن يبيعه، وليس له أن يمنع الكلأ ولا يبيعه حتىٰ يحتشّه، فيحرزه، [وهو وغيره في الكلأ سواءٌ، كان في ملكه أو في غير ملكه]؛ وذلك لأنّ الحصائد قد نبتت بزرعه، كسائر النبات التي ينبته الناس، فيملكونه بالإنبات، فلهم أن يمنعوا عنه كما يمنعون عن سائر أملاكهم(٢).

وأمّا الكلأ فإنّه ينبت بغير إنباتٍ، فلا يختصّ أحدٌ به؛ فلذلك مُلِك بالأخذ

(١) في ب (بملكه).
(٢) في ب (أموالهم).

(كالماء، وأمّا ما احتش منه وأُحرز، فقد مُلِك بالأخذ)[١]، كما يملك الماء والصيد بالأخذ، فلا يجوز الانتفاع به إلا برضا مالكه.

قال: وليس لأحدٍ أن يحدث في مرجٍ ملكٍ[٢] لغيره قريةً، ولا يتخذ فيه نهرًا ولا بئرًا، ولا يتخذ فيه مخزناً إلا بإذن صاحبه، ولصاحبه أن يحدث ذلك كلّه؛ لأنّه مملوكٌ، فلا يختصّ به غير مالكه.

قال: فإن أحدث ذلك مالكه لم يكن لأحدٍ أن يرعىٰ فيها زرعًا، ولا يختليه؛ لأنّ الزرع مملوك للزارع، فلا يتناول إلا بإذنه.

قال: وإن كان مرجًا علىٰ حاله، فصاحبه وغيره مشتركون في كَلَئِهَ ومائه[٣]، وليس يشبه الآجام[٤] المروج، ليس لأحدٍ أن يحتطب من أجمة رجلٍ إلا بإذنه، وإن فعل ضمن، وإن صاد فيها السمك والطير فهي له؛ وذلك لأنّ الأجمة ينبت فيها الحطب والقصب، وذلك يملك بملك الأرض وإن لم ينبته صاحبها، كما يملك الشجر إذا نبت في أرضه وإن لم ينبته، فلم يجز لغيره أن يحتطبه ولا يرعاه.

فأمّا المروج فهي [المراعي][٥]، وإنّما ينبت فيها الكلأ؛ وذلك لا يُملَك بملك الأرض، فحقّ جميع الناس فيه سواءٌ.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) سقطت من ب.
والمَرْجُ: «الموضع الذي ترعىٰ فيه الدواب»، كما في الصحاح (مرج).
وقال ابن الأثير: «المرج: الأرض الواسعة ذات نبات كثير، تمْرُج فيه الدواب، أي: تخلّىٰ تسرح مختلطة كيف شاءت». النهاية في غريب الحديث (مرج).

(٣) في ب (ونباته).

(٤) الآجام: جمع أَجمة، والأَجمة: الشجر الكثيف الملتف. انظر القاموس المحيط (أجم).

(٥) في أ (للمزارع)، والمثبت من ب.

فأمّا صيد السمك والطيور من الآجام، فهو لمن صاده ؛ لأنّه [باقٍ] على أصل الإباحة، لا يُملَك بملك الأرض التي هو فيها، فمن سبقت يده إليه كان أحقّ به ؛ ولأنّ الأجمة لا تكون بأكثر من داره ومن دار غيره، [ومن دخل دار غيره] فاصطاد صيداً كان له، وإن كان ممنوعًا من دخول الدار إلا بإذن مالكها.

وأمّا إذا حظر السمك في حظيرةٍ، فإن كان يؤخذ بغير صيدٍ، فقد ملكه بالتحظير، بدلالة جواز بيعه له ؛ فلذلك ينفرد به، ولا يجوز لغيره تناوله.

وإن كان لا يمكن أن يؤخذ إلا بصيدٍ، لم يملكه صاحب الحظيرة ؛ لأنّ يده لم تثبت عليه ؛ بدلالة أنّه لا يجوز بيعه، فصار كالماء إذا ساقه من الفرات في نهر.

قال: ولو أنّ بقّارًا رعى بقرةً في أَجَمة غيره، فليس له ذلك، وهو ضامنٌ لما رعى وأفسد ؛ لأنّ الأجمة نباتها القصب، وذلك ملكٌ لصاحبها، فمن أفسده ضمنه كسائر أملاكه.

والذي يبين الفرق بين القصب والكلأ، أنه يجوز دفع القصب معاملةً، ولا يجوز دفع الكلأ معاملةً.

وذكر أبو يوسف عن مالكٍ: أنّه بلغه عن رسول الله ﷺ أنّه حرّم عضاه المدينة وما حولها اثنا عشر ميلاً، أي حبسها وحرّم الصيد في أربعة أميال حولها، أي جنبها(١).

قال أبو يوسف: وتفسير هذا عندنا: أنّ أموالهم كانت الغنم، وقوتهم اللبن،

(١) رواه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: البخاري (١٧٤٤) ؛ ومسلم (١٣٧٢) ؛ وهو في الخراج لأبي يوسف ص (١٢٨) من الطريق التي ذكرها المؤلف.



فمنع الرعي فيما قرب منها ليتوفّر اللبن على أهلها.

وذكر أبو يوسف بإسناده عن رسول الله ﷺ أنّه قال في المدينة: «**إنّها حرامٌ آمنٌ، إنّها حرامٌ آمنٌ**»[1]، وهذا معناه أنّه لا يجوز الإضرار بأهلها، ولا قتالهم؛ لأنّها حرم رسول الله ﷺ.

قال أبو يوسف: ولو أنّ أهل قريةٍ من قرى الجبل لهم جبالٌ وأوديةٌ تنسب إلى قريتهم فيها الكلأ [والقصب] والحطب، فليس لهم أن [يمنعوا][2] الكلأ؛ [لما بيّنا]، وروي عن رسول الله ﷺ: [٤٨٠/أ] «**لا يمنعنّ أحدكم الماء مخافة الكلأ**»[3]، وروي عن عائشة عن رسول الله ﷺ «**أنّه نهى عن بيع نقع الماء**»[4].

قال: وإذا كان الحطب في المروج، وهي في ملك رجلٍ [مسلمٍ]، فليس لأحدٍ أن يحتطبها إلا بإذنه، وإن كانت في يد غير مالكٍ، [وإن كانت تُنسب إلى قريةٍ وإلى أهلها]، فلا بأس بأن يحتطب ما لم يعلم أنّ لها مالكًا يملكها، وهذا على ما قدّمنا أنّ الكلأ لا يُملَك وإن كان في ملكٍ، والحطب يُملَك بملك الأرض.

فأمّا إذا كانت الأرض غير مملوكةٍ ولا منسوبةٍ إلى قريةٍ، فحطبها غير مملوكٍ، فحقّ جميع الناس فيه سواءٌ[5].

---

(١) الخراج لأبي يوسف ص (١٢٨)؛ ورواه مسلم (١٣٧٥) من حديث سهل ابن حنيف رضي الله عنه.

(٢) في أ (يبيعوا)، والمثبت من ب.

(٣) أبو يعلى في المسند (٦١٨٧)، وأبو عوانة في المسند (٤٨٩٧)

(٤) رواه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٢٨٤/٤)

(٥) انظر: الأصل ٤٥٦/٧.

# بَابُ
# ما يكونُ الكافرُ به مسلمًا إذا قاله

قال أيده الله: جملة هذا الباب: أنّ الكفار على ضربين: منهم من يجحد الباري ﷻ، كَعَبَدَةِ الأوثان، ومنهم من يثبت الباري ويشرك بينه وبين غيره كالثَّنِوية[1]، فهؤلاء إذا قالوا: لا إله إلا الله، كان ذلك إسلامًا، وكذلك إذا قالوا: نشهد أنّ محمدًا رسول الله؛ لأنّهم يمتنعون في دينهم عن كلّ واحدةٍ من الشهادتين، فإذا أتوا بها دلّ على انتقالهم عمّا كانوا عليه، وكذلك إن قالوا: قد أسلمنا، ونحن مسلمون.

وأمّا من قال من الكفار بالتوحيد وجحد الرسالة، فإنّه لا يكون مسلمًا بقول: لا إله إلا الله؛ لأنّه لم ينتقل عمّا كان عليه، فإن قال: أشهد أنّ محمدًا رسول الله، كان مسلمًا.

وأمّا من كان من أهل الكتاب فيما بيّنا، إذا قالوا: نشهد أن لا إله إلا الله و[نشهد] أنّ محمدًا رسول الله، لم يكونوا بذلك مسلمين، حتى يتبرؤوا من الدين الذي كانوا عليه؛ لأنّ منهم من يقول: إنّ محمدًا رسولَ الله رسولٌ [إلى] العرب

---

(١) الثَّنَوِيّة: مذهب ديني فلسفي قديم، يمثل أحد أطوار الديانة المجوسية، شاع في بلاد فارس قبل النصرانية وبعدها، وانتسبت إليه فِرَق تحمل أسماء أصحابها، ومن أقدمها: الزرادشتية، والديصانية، والمانوية، والمزركية.
ويقوم مذهب الثنوية على أساس: أن العالم مركب من أصلين قديمين أزليين وممتزجين، هما: النور والظلمة، ويختلفان في الجوهر والطبع والصفات والفعل. انظر: الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ١٠٣٢/٢ (دار الندوة العالمية).



دون بني إسرائيل ، فلا يكون مسلمًا على هذا القول ، حتى يتبرّأ ممّا كان يعتقده ، ويعترف أنّ ما جاء به محمد بن عبد الله حقٌّ .

ولهذا قالوا : إنّ الواحد منهم لو قال : أنا مسلمٌ ، أو مؤمنٌ ، لم يكن بذلك مسلمًا ؛ لأنّهم يزعمون أنّ الإسلام ما هم عليه ، وأنّ الإيمان ما هم عليه ، ولما قدّمنا أنّ النبي ﷺ قال : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها**»[1] ، وذلك لأنه ﷺ كان يقاتل عبدة الأوثان في الغالب ، فيكتفي منهم بالشهادة .

وإذا ثبت ما قدّمنا ، قال محمدٌ في السير الكبير : إذا حمل رجلٌ من المسلمين على رجلٍ من المشركين ليقتله[2] ، فلما أرهقه قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، وهو ممّن لا يقول : لا إله إلا الله ، ولا يقرّ بها ، فهذا دليلٌ إلى إسلامه ، وهو [بهذا] عندنا مسلمٌ ، فينبغي أن يكفّ عنه ، ولا يقتله[3] .

وكذلك لو قال : أشهد أنّ محمدًا رسول الله ، فهو مسلمٌ ، وكذلك لو قال : أنا مسلمٌ ، وألقى السلاح أو لم يُلْقِه ، أو قال : أنا على دين محمدٍ ، أو قال : أنا على دين الإسلام ، أو أنا على الحنيفية ، فهذا كلّه دليلٌ على الإسلام ، فإن رجع عن الإسلام ضُربت عنقه ، وهذا على ما قدّمنا ، أنّ من لا يعترف بالتوحيد يكون مسلمًا بكلّ واحدةٍ من الشهادتين ، وبقوله : أنا مسلمٌ ؛ لقوله ﷺ : «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله**» ، ولما روي أنّ أسامة بن زيد حمل على كافرٍ ، فلما وضع السنان بين كتفيه قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، فقتله ، فقال له رسول الله ﷺ : «**أقتلت**

(١) البخاري (٢٥) ؛ ومسلم (٢٢) .
(٢) سقطت من ب .
(٣) انظر : السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٥/٢٢٦١ .

**من يشهد أن لا إله إلا الله، ومن لك بلا إله إلا الله يوم القيامة**»؟ فقال: إنّما قالها تعوذًا حين رأى السنان بين كتفيه، فقال ﷺ: «**هلا شققت عن قلبه**»[1].

وروي أنّ المقداد بن الأسود قال للنبيّ ﷺ أرأيت لو قاتلت مشركًا فضرب يدي، ثم لاذ مني بشجرةٍ، فقال: أنا مسلمٌ، أو قد أسلمت، فقال: «**لا تقتله**»، فقال: كيف لا أقتله وقد قطع يدي، فقال ﷺ: «**إنّك إن قتلته كنت بمنزلته قبل أن يقول أنا مسلمٌ، وكان بمنزلتك قبل أن يقتل**»[2].

فإذا ثبت أنّه يصير بذلك مسلمًا؛ فإذا رجع عنه، فقد ارتدّ، فيُقتَل بردّته.

قال محمدٌ[3]: فإن قال هذا قبل أن يقهره المسلم، فهو حرٌّ [مسلمٌ] لا سبيل عليه؛ لأنّ المسلم لا يُبتدَأ بالاسترقاق.

قال: وإن قالها بعدما قُهِر، فهو مسلمٌ، وهو فيءٌ؛ لأنّه أسلم بعد ثبوت اليد عليه، والإسلام يسقط القتل ولا يسقط الاسترقاق الثابت.

قال: فإن رجع عن هذا وقال: إنّما قلته تعوّذًا لئلا أُقتَل، لم يقبل ذلك منه[4]، وينبغي للإمام أن يعرض الإسلام عليه، فإن أبى أن يسلم قتله؛ لأنّا حكمنا بإسلامه، فإذا رجع عنه صار مرتداً، فلا يقبل قوله أنّه لم يقصد الإسلام بعد الحكم بظاهر إسلامه.

قال: وإن كان من قومٍ من المشركين من اليهود أو غيرهم محاربين

---

(١) مسلم (٩٦).

(٢) البخاري (٣٧٩٤)؛ ومسلم (٩٥).

(٣) (قال محمد) سقطت من ب.

(٤) انظر: السير الكبير ٥/٢٢٦٢.



للمسلمين، وهم يشهدون أن لا إله إلا الله، وذلك من دينهم، إلا أنّهم لا يقرّون لمحمدٍ ﷺ، (فلا بأس بقتله، ولا يكون قول لا إله إلا الله من مثل هذا دليلاً على إسلامه، فإن قال حين رهقه: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمدًا رسول الله، وألقى سلاحه)(1)، فليكفّ عنه ولا يقتله.

وكذلك لو قال: أشهد أنّ محمدًا رسول الله، ولم يقل: أشهد أن لا إله إلا الله، أو قال: دخلت في الإسلام، أو في دين محمدٍ، وإن مات بعدما قال شيئًا من هذا، صُلّيَ عليه، واستغفر له.

وهذا على ما قدمنا، أنّ من يعترف بالتوحيد، لا يكون بالشهادة مسلمًا؛ لأنّه لم ينتقل عمّا كان عليه، فإذا شهد برسالة النبيّ ﷺ أو اعترف أنّه على دينه، أو قال: أنا مسلمٌ، فذلك إسلام منه [صحيحٌ]؛ لأنّه قد انتقل عما كان عليه.

قال محمدٌ: واليهود والنصارى الذين بين ظهرانيّ المسلمين لا يكونون مسلمين بالشهادتين؛ لأنّهم جميعًا يقولون هذا عندنا، ليس من يهوديٍّ ولا نصرانيٍّ نسأله(2) إلا قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله، فإذا فسّر قوله، قال: رسول الله إليكم، (وكان أبو حنيفة يقول)(3): لا يكون هذا منهم إسلاماً حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله، ويقرّوا بما جاء به من عند الله ﷻ، وإن كان نصرانيًا قال: وأبرأ من النصرانيّة، وإن كان يهوديًا قال: وأبرأ من اليهوديّة.

وهذا على ما قدّمنا، أنّهم إذا كانوا يعترفون بالشهادتين، ويتأولوها، لم

---

(1) ما بين القوسين سقطت من ب.
(2) سقطت من ب.
(3) ما بين القوسين سقطت من ب.

يقتصر علىٰ ذلك حتىٰ يتبرؤوا ممّا كانوا عليه ، فإن قال الواحد منهم: أشهد أنّ محمداً رسول الله ، وأبرأ من النصرانية وكان نصرانيًا ، قُبِل منه ؛ لأنّهم لا يتبرؤون من دينهم ، ويعترفون بالنبيّ ﷺ إلا بعد الإسلام ، فكان ذلك إسلامًا .

قال: فإن قال اليهودي أو النصراني: أشهد أن لا إله إلا الله ، وأبرأ من النصرانية ، [فإنّ هذا ليس بمسلمٍ ؛ لأنّ هذا يحتمل أن يقول: إنّما تبرّأت من النصرانية] لأني دخلت في دين اليهودية ، وهم يقولون: أشهد أن لا إله إلا الله [٤٨٠/ب] فلا يصير مسلمًا بالاحتمال .

وإن قال النصراني: إني أشهد أن لا إله إلا الله ، وأبرأ من النصرانية ، وأدخل في دين الإسلام ، أو قال: وأدخل في دين محمدٍ ، كان مسلمًا ؛ لأنّه تبرّأ من دينه ، ودخل في ديننا ، وذلك لا يحتمل إلا الإسلام .

فإن قال: أنا مسلمٌ ، أو مؤمنٌ ، لم يكن مسلمًا ؛ لأنّهم يزعمون أنّ الإسلام ما هم عليه ، والإيمان ما هم عليه(١) .

قال الحسن: قال أبو حنيفة: ولو أنّ نصرانيًا أو يهوديًا قال: أنا مسلمٌ ، أو قال: قد أسلمت ، سُئل أيّ شيء أردت بذلك ؟ فإن قال: ما أردت بذلك: [ترك] دين النصارىٰ أو ترك دين اليهود والدخول في دين الإسلام ، كان بذلك مسلمًا ، فإن رجع بعد ذلك إلىٰ النصرانية ، كان بذلك مرتدًا [حلال الدم] ؛ لأنّه تبرّأ من الدين الذي كان عليه ، ودخل في ديننا .

قال: فإن قال: أردت بقولي قد أسلمت ، أو أنا مسلمٌ ، أو علىٰ الحق ، أو

(١) انظر: الأصل ٥/٢٢٦١ ـ ٢٢٦٧ .



أنّي مسلم لله تعالىٰ، ولم أرد بذلك رجوعًا عن ديني، لم يكن بذلك مسلمًا؛ لما بيّنا[1] أنهم يزعمون أنّ الإسلام ما هم عليه، وأنّهم مستسلمون لله تعالىٰ، وأنّ الإيمان ما هم عليه، وأنّهم مصدّقون بالله تعالىٰ، وإذا احتمل هذا القول منهم، لم يحكم بإسلامهم[2].

قال: فإن لم يُسأل أي شيء أردت بذلك، حتىٰ جعل يصلّي مع المسلمين في مساجد الجماعة [كما يصلي المسلمون]، أو أقرّ أنّه صلّىٰ مع المسلمين في مساجدهم في جماعة، أو أذّن في بعض المساجد للمسلمين، كان بذلك مسلمًا؛ لأن الصلاة في جماعة والأذان للجماعات يثبت به الإسلام لو انفرد، فإذا تقدّم عليه الاعتراف بالإسلام، فأولىٰ.

وقال الحسن: قال أبو حنيفة: لو أنّ يهوديًا أو نصرانيًا أو أحدًا من أهل الشرك شهدوا عليه أنّه قد أسلم، وأنّه وصف الإسلام ودخل فيه وصلّىٰ مع المسلمين، وجحد أن يكون فعل، وقال: لم أزل علىٰ ديني، ولم أدخل في الإسلام، استتابه الإمام، فإن أسلم وإلا قتله.

وكذلك لو شهدوا عليه أنّهم رأوه يصلي الصلوات في جماعةٍ (من المسلمين، أو صلاةً واحدةً، وكذلك لو سمعوه)[3] يؤذّن في مسجد جماعةٍ من مساجد المسلمين؛ لأنّ هذه الأشياء دلالةٌ علىٰ الإسلام، فإذا جحدها بعد الشهادة صار مرتدًا.

قال: وإن شهدوا أنّهم رأوه يصلي وحده كما يصلّي المسلم في مسجدٍ من

(١) (لما بينا) سقطت من ب.
(٢) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٥/٢٢٦٦.
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

مساجد المسلمين، أو في غيره، أو رأوه يؤذن بغير صلاةٍ، لم يكن بذلك مسلمًا؛ وذلك لأنّه لم يأت بالعبادة علىٰ أكمل صفاتها، فصار كمن أتىٰ بالشهادتين، ولم يتبرأ من الأديان.

وكذلك لو رأوه يتلقن القرآن أو يقرأه، لم يكن بذلك مسلمًا؛ لأنّ القراءة لا تختصّ بديننا، بدلالة أنّهم يقرؤونه تأدبًا بقراءته، فلم يدلّ ذلك علىٰ الإسلام.

وأمّا الصلاة إذا كانت في جماعة، فإنّه يكون به مسلمًا عندنا، وقال الشافعي: لا يكون مسلمًا.

فإن صلىٰ من لم يعلم منه تقَدّم الكفر [جماعةً]، كان ذلك دلالةً علىٰ إسلامه.

وروىٰ داود بن رشيد عن محمدٍ: أنّه إذا صلّىٰ وحده واستقبل قبلتنا كان مسلمًا؛ وذلك لقوله ﷺ: «**من صلىٰ صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا، فله ما لنا وعليه ما علينا**»[1]، وقال: «**نهيت عن قتل المصلين**»[2]؛ ولأنّها عبادةٌ يستدلّ بها علىٰ الإسلام ممّن لم يعلم بقِدَم كفره، فيستدلّ بها علىٰ من عُلم كفره كالشهادتين.

وأمّا الحجّ، فقد قالوا: إنّهم إذا رأوه يحج، وتهيَّأ للإحرام، ولبّىٰ[3]، وشهد المناسك كلّها مع المسلمين كان بذلك مسلمًا؛ لأنّ هذه العبادة علىٰ هذه الهيئة[4] تختصّ بشريعتنا، وقد أتىٰ بها علىٰ أكمل أحوالها، فصارت كالصلاة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٢٨)؛ وقال النووي في خلاصة الأحكام: (رواه أبو داود بسندٍ ضعيفٍ من رواية أبي هريرة رضي الله عنه) (١/٢٤٧).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في ب (الصفة).

فإنّ لبّىٰ ولم يشهد المناسك، لم يكن مسلمًا؛ لأنّ التلبية بعض العبادة، وكذلك لو شهد المناسك ولم يلبِّ؛ لأنّ العبادة لا تكمل إلا بعد تقدّم التلبية.

قال داود بن رشيد: إن شهدوا أنّه مؤذّنٌ جعلته مسلمًا، فإن قالوا: سمعناه يؤذن في مسجد الجامع، قال: ليس بشيءٍ، حتىٰ يقولوا هو مؤذّنٌ، أو يقولوا: صحبناه فكان مؤذننا؛ لأنّه إذا أذّن: فأكثر ما فيه أنّه أتىٰ بالشهادتين، وقد بيّنا أنّ الكتابيّ[1] لا يصير بهما مسلمًا حتىٰ يجمع إليهما معنىً آخر.

فإن قالوا: هو مؤذنٌ أو مؤذنٌ لنا، فقد أخبروا أنّه فعل الأذان علىٰ وجه العبادة، فكان بذلك مسلمًا.

قال: وإن شهدوا أنّهم رأوه يُصلي سنةً ولم يقولوا في جماعةٍ، فقال: صليت صلاتي، لم أعترض له حتىٰ يقولوا: صلىٰ صلاتنا واستقبل قبلتنا؛ لأنّهم قد يصلّون، فلم تدل الصلاة علىٰ الإسلام، إلا أن يشهدوا أنّه فعلها علىٰ الوجه الذي يفعله المسلم.

فإن شهد شاهدٌ فقال: رأيته يصلي في المسجد الأعظم [شهراً، وشهد آخر أنّه رآه يصلي في مسجد بني عامرٍ شهراً، وشهد آخر أنّه رآه يصلي بالكوفة سنةً]، وشهد آخر: رأيته يصلي بالشام سنةً، أو قال: صلىٰ معنا بطريق مكة، لم أقتله، ولكن أجبره؛ وذلك لأنّهم لم يجتمعوا علىٰ فعلٍ واحدٍ، وإن اتفقوا علىٰ فعل الصلاة، فصار اختلافهم شبهة في إسقاط القتل، وأجبره علىٰ الإسلام، لاتفاقهم أنه مسلمٌ. [والله أعلم][2].

---

(١) في ب (الكافر).

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٧/٣٦ وما بعدها.

# بَابُ
# ما يؤخذ به أهل الذمةِ مما يتبينون به من المسلمين

الأصل في هذا الباب: أنّ أهل الذمّة فيما بيننا يجب أن يتميّزوا بعلاماتٍ يُعرفون بها؛ بدلالة ما روي أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلىٰ أمراء الأجناد يأمرهم بأن يأمروا أهل الذمّة أن يختموا [علىٰ] رقابهم بالرصاص، وأن يظهروا مناطقهم، [وأن يجدفوا[1] براذينهم]، (وأن يجزّوا نواصيهم)[2]، ولا يتشبهوا بالمسلمين في أمر زيّهم[3].

وروي أنّه صالح أهل الذمّة علىٰ أن يَشُدُّوْا في أوساطهم الزُّنَّار[4]، وهذا بحضرة الصحابة من غير نكيرٍ.

ولأنّ من كان مسلمًا وجب علينا تعظيمه وموالاته، ومن كان كافرًا لم [يجز لنا][5] تعظيمه ولا موالاته، فإذا اختلطوا لم نأمن أن نعظّم الكافر وأن نواليه ظنًّا منّا أنّه مسلمٌ، فلذلك وجب علينا تمييزهم؛ ولأنّ النبي ﷺ قال: «**لا تبدؤوهم بالسلام، وألجئوهم إلىٰ أضيق الطريق**»[6]، فإذا لم نعرفهم لم نأمن أن نبدأهم بالسلام؛ ولأنّه يجوز أن يموت الواحد منهم وهو غير متميّز بزيّه، فيصلّىٰ عليه

---

(١) جدف: (شاةٌ جدفاء: قُطِع من أذنها شيءٌ). القاموس المحيط (جدف).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦/٨٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٩/٢٠٢).

(٤) الزُّنَّار: حِزام يَشُده النصراني علىٰ وسطه، والجمع زنانير». الوجيز (زنر).

(٥) في أ (يجب علينا)، والمثبت من ب.

(٦) أخرجه أبو داود (٥٢٠٥)؛ والترمذي (١٦٠٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال: «حسنٌ صحيحٌ».

ويُدفَن في مقابر المسلمين ويستغفر له، وذلك لا يجوز.

فإن قيل: لو وجب ما ذكرتم لكان النبي ﷺ يأخذ به اليهود في المدينة، ويطالب به نصارىٰ نجران، أو مجوس هجر، ولو فعل ذلك لنقل.

والجواب: أنّ ذلك إنما يجب ليتميّزوا ويُعرفوا، واليهود بالمدينة كانوا يُعْرَفُونَ بأعيانهم، لا يشتبه حالهم علىٰ أهل المدينة، ونصارىٰ نجران كانوا منفردين بها، وكذلك مَجُوْسُ هَجَرْ، فلمّا فتحت البلاد في زمن عمر وكثر الناس واختلطوا وصاروا لا يُعْرَفُوْنَ بأعيانهم، وجب تميّزهم للمعنىٰ الذي قدّمناه.

وإذا ثبت هذا، قال أبو حنيفة: ينبغي أن لا يترك أحدٌ من أهل الذمة يتشبّه بالمسلمين في لباسه، ولا في مركبه [٤٨١/أ]، ولا في هيئته.

قال: وينبغي أن يؤخذوا حتىٰ يجعل كلّ واحدٍ في وسطه كُستيجًا[١] مثل الخيط الغليظ، يعقد علىٰ وسطه، وأن يؤخذوا بأن يلبسوا قلانس مضربةً، وأن يركبوا بسروجٍ علىٰ قَرَبوس[٢] السرج مثل الرمانة، وأن يجعلوا شرك نعالهم مثنيةً، ولا يحذوها علىٰ حذو المسلمين، ولا يلبسوا طيالسةً مثل طيالسة المسلمين، ولا أرديةً مثل أرديتهم.

وقال أبو يوسف: يمنعون من ركوب الرحائل، قال: وتكون قلانس الرجال مضربة طوالاً، وإنّما وجب أن يفرق بينهم وبين المسلمين في الزيّ؛ لأنّ [السِّيْما] يُستدلّ بها علىٰ حال الإنسان، قال الله تعالىٰ: ﴿تَعۡرِفُهُم بِسِيمَٰهُمۡ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

---

(١) وهو ما يُشدّ علىٰ وسطه من علامةٍ بها يمتاز عن المسلم، وينبغي أن يكون من الصوف أو الشعر. انظر مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر لشيخي زاده (٢/٤٧٨).

(٢) (القَرَبوس: حنو السرج). المعجم الوسيط (٢/٧٢٣).

وقد قال أصحابنا: إنّ مَنْ رأينا عليه زي الفقراء جاز لنا دفع الزكاة إليه، وقال ﷺ: «**غيّروا الشيب بالحِنَّاءِ والكَتَم، ولا تتشبهوا باليهود**»[١]، فدلّ ذلك علىٰ أنّ الصفات والزّي يستدلّ بها علىٰ الإسلام.

وإنّما قال: إنّ الكُستيج يكون كالخيط الغليظ؛ لأنّه إذا لم يكن كذلك لم يظهر الزيّ، فوجب أن [يجعل][٢] علىٰ وجهٍ يظهر عليهم.

فأمّا القلانس التي ذكرها، فيحتمل أن يكون كانت زيًّا لهم قبل القهر، وأخذوا بأن يبقوا عليها ليُعرفوا بها، ويحتمل أن يكون طولبوا باتخاذ[٣] ذلك حتىٰ لا تشبه قلانسهم قلانس المسلمين.

وأمّا السروج، فيحتمل [أيضاً] أن تكون سروجهم كانت علىٰ هذه الهيئة[٤]، فأخذوا أن لا يتشبهوا بسروج العرب، ويحتمل أن يكون طولبوا بتغيير السروج علىٰ طريق التميّز، وجُعلَت العلامة علىٰ القَرَبوس ليشاهدها الرائي له، وقد قال في الجامع الصغير: إنّهم يركبون علىٰ سروجٍ كهيئة الأُكُف[٥].

وقد قال أصحاب الشافعي: إنّهم يؤخذون أن يركبوا وأرجلهم إلىٰ جانبٍ واحدٍ، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّه لا يمكن مع ذلك من الركوب ولا يستقر الفارس.

وقالوا: إنّهم يؤخذون بركب الخشب، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنّ الركب لا

(١) أخرجه البخاري (٣٢٧٥)؛ ومسلم (٢١٠٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في أ (يفعل) والمثبت من ب.

(٣) في ب (بإظهار).

(٤) في ب (الصفة).

(٥) الأُكُف: جمع الإكاف، وهو البرذعة. انظر المعجم الوسيط (أكف).

يظهر، ولأنّ ركب الخشب يستعملها أهل الثغور في البلاد الباردة.

وأمّا شرك النعال المثنيّة؛ فيجوز أن يكون هذا كان زيهّم، فطولبوا بالبقاء عليه، ويجوز أن يكون ذلك ممّا [أخذوا][1] بفعله حتىٰ لا يتشبّهوا بالمسلمين، ألا ترىٰ أنّ النعل يظهر في قدم الماشي، فيدل علىٰ حاله.

فأمّا طيالسةُ المسلمين وأرديتهم، فهو اللباس الظاهر، فيجب أن يؤخذ أهل الذمّة بمخالفته، فإن أمكن أن يخالفوا في الصفة والهيئة، وإلا خالفوا في اللون.

وعلىٰ [هذا] يجب أن تُمَيّز نساؤهم من نساء المسلمين حال مشيهنّ في الطرق، حتىٰ لا تشكل الكافرة بمسلمةٍ، ويجب أن يتميّزوا[2] في الحمامات، فيؤخذ أهل الذمّة أن يكون عليهم في الحمام أُزُرٌ تخالف أُزُر المسلمين، وقد قال أصحاب الشافعي: إنّهم يجعلون في رقابهم الخوص[3] ليتميّزوا به.

ويجب أن يكون علىٰ دور أهل الذمّة علاماتٌ يتمّيزون بها عن دور المسلمين، حتىٰ لا يقف عليها سائل يدعو لهم بالمغفرة.

قال: ويتركون أن يسكنوا في أمصار المسلمين، وأن يكونوا في أسواقهم يبيعون ويشترون؛ لأنّ في ذلك منفعةً تعود علىٰ[4] المسلمين، ولا ضرر عليهم فيه.

---

(١) في أ (ابتدؤوا)، والمثبت من ب.

(٢) في ب (يتزروا).

(٣) هكذا في أ وفي ب، والخوص: ورق النخل، كما في مختار الصحاح (خوص)، علىٰ أنّ الذي في كتب الشافعية: (وإذا دخلوا الحمّام جُعل في رقابهم طوقٌ من رصاصٍ أو نحاسٍ أو جرسٌ ليتميزوا عن المسلمين) كفاية الأخيار للحصيني ص (٥١٣) وانظر التنبيه للشيرازي (٢٣٨)

(٤) في ب (تصل إلىٰ).

# بَابُ
# ما يكون لأهلِ الحربِ من إحداث البِيَع والكنائس وبَيعِ الخمور وغيرها

قال محمدٌ: وإذا صالح الإمام قومًا من أهل الحرب علىٰ أن يصيروا لهم ذمّةً، علىٰ أن يودْوا[1] عن رقابهم (وأراضيهم شيئًا معلومًا، علىٰ أن يجري عليهم حكم الإسلام الذي يجري علىٰ أهل الذمّة، فهذا جائزٌ، ولا ينبغي للإمام)[2] إذا دعي إلىٰ هذا أن لا يجيب إليه؛ وذلك لأنّ بَذْل الجزية يقوم مقام بذل الإسلام في حقن الدم، فكما لو بذلوا الإسلام وجب قبوله منهم، كذلك إذا بذلوا الجزية، وجب قبولها منهم.

قال: فإن صالحهم علىٰ هذا، وكانت أراضيهم مثل أرض الشام، مدائن وقرىً ورساتيق[3] وأمصاراً، فليس ينبغي للمسلمين أن ينزلوا عليهم منازلهم، ولا يأخذوا شيئًا من دورهم وأراضيهم إلا بشراءٍ أو صدقةٍ [منهم] أو هبةٍ؛ وذلك لأنّهم قد حظروا أموالهم بالعهد، فلا يجوز الانتفاع بها إلا بإذنهم.

فإن اتخذ المسلمون في بعض تلك الأرضين مصرًا ينزله المسلمون، أو مدينةً، فلا بأس به إذا اتخذوا ذلك في أرضٍ مواتٍ لا يملكها أحدٌ؛ لأنّ الموات في بلاد المعاهدين كالموات في [بلاد الإسلام، فيُملك بالإحياء، ولأنّ هذه

---

(١) يودوا من وَدَىٰ القاتل القتيل وديًا ودية: أعطىٰ وليه ديته». الوجيز (وَدَىٰ).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) جمعٌ مفرده رستاق وهو الرزداق: السواد والقرىٰ. انظر مختار الصحاح (رزدق).

صارت من جملة] دار الإسلام، فيجوز إحياء مواتها.

قال: فإن كان في ذلك المصر قرىً لأهل الذمّة، فعظم ذلك المصر حتىٰ بلغ القرىٰ [وحدودها][1]، فقد صارت من المصر، وليس ينبغي أن تهاج ولا يعرض لها في قليلٍ ولا كثيرٍ؛ لأنّها ملكهم، فإذا أحيينا ما يجاورها لم يتغيّر ملكهم فيها.

قال: فإن كان لهم في تلك القرىٰ كنائس أو بِيَعٌ أو بيوت نيرانٍ، تُركَت علىٰ حالها، (لم يهدم منها شيءٌ)[2]؛ لأنّ الصلح وقع علىٰ إقرارهم علىٰ ما هم عليه، فلو منعناهم من البِيَع والكنائس، كان ذلك نقضًا لعهدهم، وذلك لا يجوز.

قال: فإن أرادوا أن يحدثوا في شيءٍ من ذلك القرىٰ كنيسةً أو بيعةً أو بيت نارٍ بعد ما صارت من مصر المسلمين، لم يكن لهم ذلك؛ لأنّ هذا مصرٌ من أمصارنا، فلا يجوز إحداث ذلك فيه؛ لقوله ﷺ: «**لا خصاء في الإسلام، ولا كنيسة**»[3]، معناه: لا يُحدَث في دار الإسلام كنيسةٌ لم تكن.

فأمّا الخِصاء فقيل في معناه: إنّه لا تخصىٰ الرجال[4]، وقيل في [تأويل][5] قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، إنّ المراد به الخصاء، وقيل في تأويل ذلك: إنّه التبتل والامتناع من النساء كما يفعله أهل الكتاب، حتىٰ يصير في حكم الخصيّ.

(١) في أ (وجاوزها) والمثبت من ب.
(٢) في ب (لم تهج، ولم يعرض لها).
(٣) البيهقي في الكبرىٰ (١٠/٢٤)؛ وقال ابن حجر في الدراية: (إسناده ضعيفٌ) (٢/١٣٥).
(٤) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٥) في أ (تأويل معناه)، بزيادة (معناه)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

قال: وإن كانوا يبيعون الخمر والخنزير علانيةً في قريتهم تلك قبل أن يمصّر المصر، ثم مُصِّر المصر، فدخلت القرىٰ في المصر، فليس لهم أن يبيعوا الخمر والخنزير ظاهرين في ذلك المصر، ولا يُدخِلوا شيئًا من ذلك المصر؛ لأنّ هذا فسقٌ، ولا يحلّ إظهار الفسق في بلاد المسلمين.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّهم إذا [أظهروا][1] ذلك، لم نأمن أن يألفه المسلمون فيستحلّوه؛ ولأنّه معصيةٌ، فيمنع من إظهاره [في ذلك المصر] كسائر المعاصي.

قال: وإذا حضر لهم عيدٌ يُخرِجون فيه صلبانهم وغير ذلك، فليصنعوا في كنائسهم القديمة من ذلك ما أحبّوا، فأمّا أن يُخرِجوا ذلك من الكنائس حتىٰ يظهر في المصر، فليس لهم ذلك؛ لأنّ إظهار الصليب معصيةٌ، فإذا ظهر في دار الإسلام كان ذلك إعزازاً للكفر، وهذا لا يجوز.

فأمّا في الكنائس، فلا يمنع منه كما لا يمنعون من إظهار الكفر فيها.

فأمّا ضرب الناقوس [٤٨١/ب] فليس ينبغي أن يُمنَعوا في المصر إذا كانوا يضربون في جوف كنائسهم القديمة، فأمّا أن يضربوا خارجًا منها، فليس ينبغي أن يُتركوا يفعلوا ذلك؛ لأنّ ضرب الناقوس معصيةٌ، فيجوز أن يفعلوه في كنائسهم القديمة، ولا يظهروا[2] في غيرها.

فأمّا كلّ قريةٍ أو موضعٍ ليس بمصرٍ من أمصار المسلمين، فإن كان فيهم من أهل الإسلام عددٌ كثيرٌ نزولٌ [فيهم]، فليس يمنع أهل الذمّة أن يحدثوا فيه كنائس وبيعًا وبيوت النيران، ويبيعوا الخمر فيه علانيةً والخنازير، وإنّما يُكره هذا في

---

(١) في أ (ظهر) والمثبت من ب.

(٢) في ب (يتركون).

أمصار المسلمين التي يجب فيها الجُمَع، وتقام فيها الحدود.

فأمّا المصر الغالب عليه أهل الذمّة، مثل الحيرة ونحوها، وليس فيه منبرٌ ولا حدود تقام بقضاء قاضٍ، فإنّ هذا لا يمنع أهله من إحداث الكنائس والبيع وبيوت النيران فيه، وبيع الخمر والخنازير علانيةً.

وكذلك القُرىٰ التي أهلها مسلمون، إلا أنّها ليست بأمصار فيها جُمَعٌ وحدودٌ، اشترىٰ فيها قومٌ من أهل الذمّة منازل، واتخذوا الكنائس والبيع وبيوت النيران، وباعوا الخمر والخنازير علانيةً، فهذا لهم جائزٌ، لا يُمنَعون من ذلك، إنّما يُمنَعون منه في الأمصار.

فمن أصحابنا من قال: إنّما يعني بذلك: القرىٰ التي هي قرىٰ أهل الذمّة، وما ذكروه [في الكتاب] نصٌّ يخالف ذلك؛ لأنّه اعتبر ما لا يقام فيه الجمع والحدود[1]، وسواءٌ كان من قرىٰ المسلمين أو الذمّة؛ لأنّ هذه القرىٰ لا يظهر فيها إعزاز الدين بالجُمَع والحدود؛ وكذلك لا يظهر فيها إذلال الدين باتخاذ الكنائس والبيع وإظهار بيع الخمر.

قال: ولو أنّ قومًا من أهل الحرب صالحوا علىٰ أن يكونوا ذمّةً علىٰ أنفسهم وعلىٰ أرضهم، علىٰ أن يشترط عليهم المسلمون أن يقاسموهم منازلهم في مدائنهم وأمصارهم وقراهم، وفيها الكنائس والبِيَع وبيوت النيران، وفيه بيع الخمر والخنزير علانيةً، وتزويج الأمّهات والبنات والأخوات والعمّات [والخالات] علانيةً، وبيع الميتة وبيع ذبيحة المجوس علانيةً، فما كان مصرًا أو مدينةً، فقد صار مصرًا للمسلمين يجمع فيه الجُمَع وتقام فيه الحدود، فإنّ أهل

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

الذمة يُمنَعون من إظهار ذلك كلّه ، وليس لهم أن يحدثوا كنيسةً لم تكن ولا بيعةً ولا بيت نارٍ ، ولا يبيعوا في ذلك خمرًا ولا خنزيرًا ولا ميتةً ولا ذبيحة المجوس علانيةً ، وليس لهم أن يظهروا نكاح [الأمّهات ، ولا نكاح الأخوات و]ذوات المحارم علانيةً ، وليس لهم من ذلك شيءٌ إلا خصلةٌ واحدةٌ ، الكنائس والبيع وبيوت النيران التي كانت فيها قبل أن يصير ذلك الموضع مصرًا للمسلمين ، فإنّها تترك على ما كانوا يصنعون قبل أن تكون مصرًا للمسلمين ، ولا يخرجون صلبانهم خارجًا من كنائسهم ؛ وذلك لأنّ الصلح [لمّا وقع] على مقاسمة المسلمين للدور والمساكن ، صار ذلك مصرًا من أمصارهم ، فلا يجوز أن يُظهروا فيه ما لا يجوز في ديننا من نكاح المحارم وبيع الخمر ، ولا يعترض على الكنائس القديمة حتى لا يؤدّي ذلك إلى نقض العهد.

[قال]: فإن انهدمت كنيسةٌ من كنائسهم هذه ، أو بيعةٌ ، أو بيت نارٍ ، فلهم أن يبنوه كما كان ؛ لأنّا لمّا أقررناهم عليها ، جاز إعادتها كما تجوز إعادة سائر أبنيتهم ؛ ولأنّا إنّما أقررناهم [عليها] على التأبيد ، والأبنية لا تبقى ، فلو لم يجز إعادتها لكان الإقرار مؤقتًا ، وهذا ليس بصحيح(١) .

فإن قالوا: نُحوِّله من هذا الموضع إلى موضعٍ آخر من المصر ، فليس لهم ذلك ؛ لأنّ هذا إحداث كنيسةٍ في دار الإسلام ، وهذا لا يجوز لما قدّمناه.

قال: ولو أنّ إمامًا ظهر على قومٍ من أهل الحرب وعلى أراضيهم ، فرأى أن يجعلهم ذمّةً ويجري عليهم وعلى أرضهم الخراج [ولا يقسم بين من أصابهم](٢) ،

---

(١) في ب (لا يصح).

(٢) في أ (ولا يقتلهم) ، والمثبت من ب.

كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بأهل سواد الكوفة، فذلك جائزٌ مستقيمٌ، فإذا فعلوا ذلك فقد صاروا أهل ذمّةٍ، لا يُمنعون من بناء كنيسةٍ ولا بيعةٍ ولا بيت نارٍ، ولا بيع خمرٍ ولا خنزير، [ولا إظهار جميع ما وصفت لك في قولهم]؛ لأنّ هذه بلاد لأهل الذمّة، فما يفعلونه [فيها] لا يكون فيه إعزاز الكفر، فجاز.

قال: فإن مَصّر الإمام في أرضهم أمصارًا للمسلمين كما مَصّر عمر الكوفة والبصرة، فاشترىٰ [بها ناسٌ][1] من أهل الذمة دورًا [وسكنوا مع المسلمين، لم يُمْنَعُوا من ذلك؛ لما بيّنا أنّهم ربّما يعرفون ما المسلمون عليه من الدين والحق فيتابعونهم عليه.

قال: ولو اشتروا داراً في مصر من هذه الأمصار]، فأرادوا أن يتخذوها [بيعةً أو] كنيسةً، مُنِعوا من ذلك.

وكذلك لو استأجروا دورًا أو بيتًا لشيءٍ من ذلك، لم يحلّ للمسلمين أن يؤجّروهم؛ لأنّ أمصار المسلمين لا يحدث فيها شيءٌ من ذلك، وهذا مصرٌ من الأمصار، [فلا يجوز إحداث شيءٍ من ذلك فيه].

قال: فإن تخلّىٰ رجلٌ منهم في صومعةٍ أو بيتٍ كما يتخلّىٰ أصحاب الصوامع في الصوامع، مُنِع من ذلك إن كان في مصرٍ من أمصار المسلمين؛ لأنّ الصومعة تجري مجرىٰ الكنائس، فكما لا يجوز إحداث الكنيسة، كذلك الصومعة.

قال: وكلّ مصرٍ من أمصار المشركين الذي ظُهِر عليهم عنوةً، فصالحوا علىٰ أن يُجعَلوا ذمّةً، وكان فيه كنيسةٌ قديمةٌ أو بيت نارٍ، أو قريةٌ من قراهم كذلك،

(١) في أ (بيوتها)، والمثبت من ب.

أو مدينةٌ، فصار ذلك الموضع مصرًا، فإنّ الإمام يمنعهم من الصلاة في تلك الكنائس والبيع وبيوت النيران، ويأمرهم أن يجعلوها مساكن يسكنونها، ولا ينبغي أن يهدمها، ولكن يمنعهم من الصلاة فيها؛ وذلك لأنّ المسلمين لمّا فتحوا هذه عنوةً، فقد كان لهم أن يقسموها فيما بينهم، ويمنعوا الكفار منها، فإذا أقرّوهم عليها، فموضع الكنائس إنّما يستحقّونه بإقرار المسلمين، فكأنّهم أحدثوا ذلك[1]، (وإحداث الكنائس في المصر لا يجوز، ويجوز في القرىٰ؛ فلذلك مُنِعُوا من الصلاة في الكنائس القديمة في المصر)[2]، ولم يُمنعوا من القرىٰ[3].

[قال]: فإن عطّل المسلمون هذا المصر حتىٰ تركوا الجُمَع وإقامة الحدود فيه، كان لأهل الذمّة أن يتّخذوا فيها ما شاؤوا، [أو يُظهروا بيع ما شاؤوا]؛ لأنّها خرجت من أن تكون مصرًا وعادت إلىٰ أحكام القرىٰ، فجاز فيها ما كان يجوز في القرىٰ ابتداءً.

قال محمدٌ: وليس ينبغي أن يترك في أرض العرب كنيسة ولا بيعة، ولا يباع فيها الخمر، مصرًا كان أو قريةً أو غيره، ويمنع المشركون من أهل الذمّة أن يتخذوا أرض العرب مسكنًا ووطنًا؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ قال: «**لا يجتمع دينان في جزيرة العرب**»[4]، وقال ﷺ: «**لئن عشت من قابل، لأخرجنّ النصارىٰ من نجران**»[5].

---

(١) في ب (فكأنهم أصابوا المصر).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) وهو قول الإمام مالك والشافعي رحمهما الله تعالىٰ. انظر: مختصر المزني ص٢٧٨؛ الكافي ص ١٢١.

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٣٩٥)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق وقد صرّح بالسماع) (٥/٣٢٥).

(٥) وذكره الزبيدي في الجوهرة النيرة (٧/١٧٥)، وفي صحيح مسلم (١٧٦٧)، عن عمر بن الخطاب=

وإذا لم يجز إقامة الكفار فيها مصرًا كانت أو قريةً، لم يجز أن يتخذوا فيها بيعةً، ولا يبيعوا فيها الخمر، كما لا يجوز في أمصار المسلمين، ولا يترك فيها الكنائس القديمة كما لا يترك في البلد المفتوح عنوةً.

قال محمدٌ: وكلّ قرية من قرىٰ أهل الذمّة، أو مصرًا، أو مدينةً من مدائنهم أظهروا فيها شيئًا من الفسق ممّا لم يصالحوا عليه، مثل الزنا، وإتيان الفواحش التي يحرّمونها في دينهم [٤٨٢/أ]، فإنّهم يُمنعون من ذلك في القرىٰ والمصر، وكذلك المزامير والطبول والغناء[١]، ومن كسر لهم من ذلك شيئًا لم يضمنه؛ لأنّ هذه معاصي لم يُقرّوا عليها بالأمان، فلا يجوز تركها في دار الإسلام[٢].

وقال ابن سَماعة عن أبي يوسف في نوادره: في البِيَع والكنائس التي تكون في الأمصار بخراسان والشام، قال: ما أحاط علمي به أنّه محدثٌ هدمته، فإن لم أعلم به أنّه محدثٌ تركته حتىٰ تقوم بيّنةٌ أنّها محدثةٌ؛ وذلك لأنّ القديم لا يجوز هدمه، والمحدث يجوز هدمه، فما لم يعلم سبب الهدم، فالظاهر أنّه مبنيٌّ بحقٍّ، فلا يعرض لهم.

قال: وأمنعهم من إدخال الخمر، ولا أمنعهم من إدخال الخنازير؛ لأنّ الخمر لا يؤمن أن يقربها[٣] المسلمون، ويؤمن عليهم الفتنة بالخنازير؛ لأنّ النفس لا تبتغيها.

---

= أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لأخرجنّ اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب حتىٰ لا أدع إلا مسلماً).

(١) في ب (والمعازف).

(٢) انظر: السير الكبير (مع شرح السرخسي) ٤/١٥٣١ وما بعدها.

(٣) في ب (يفتن بها).

قال: وأمنعهم بأن يَخْرُجُوْا بأعلامهم في أعيادهم في الأمصار إلىٰ بِيَعِهم القديمة، ولا أدعهم يخرجون بها في رحاب المصر (ولا في طريق المسلمين، إلا أن يكون صنعهم ذلك في جوف بيعهم، أو يخرجون من المصر)[1]، فيكون ذلك خارجًا من المصر، ولا أمنعهم من بيع الخمر في الرساتيق والسواد[2]، ولا أمنعهم من اتخاذ الكنائس والبيع فيها، وأمنعهم من المزامير و[ضرب] العيدان والغناء والصنوج والطبول، وأمنعهم النائحة والمغنية ولعب الحمام وطيرانها في الرساتيق والسواد، وأمنعهم من اتخاذ ذلك في البيع والكنائس القديمة، وهذا علىٰ ما قدّمنا.

قال: فإن بنوا في بعض الرساتيق والقرىٰ، ثم اتخذ المسلمون ذلك مصرًا، تركت ما كان من البيع قبل اتخاذ المسلمين ذلك مصرًا، وأمنعهم أن يتخذوا بيعةً أو كنيسةً في تلك [المواضع بعد أن صارت للمسلمين مصراً]؛ وذلك لأنّ ما اتخذوه في القرىٰ فقد بنوه بحقٍّ، وإذا كان مصرًا لم يعترض عليهم كما لا يعترض علىٰ ما كان قديمًا في المصر الذي صالحوا عليه. [والله أعلم][3].

**(تمّ كتاب السِّيَر)[4]**

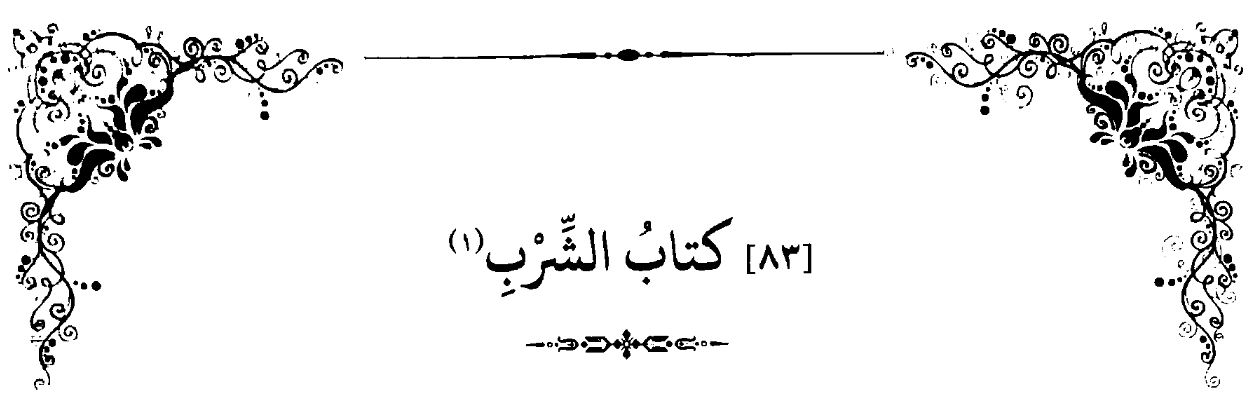


(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) انظر: الأصل ٧/٥٤٩.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.



# [٨٣] كتابُ الشِّرْبِ(١)

(قال الشيخ أيّده الله)(٢): روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**الناس شركاء في ثلاثةٍ: الماء والكلأ والنار**»(٣)، قال: ومعنىٰ ذلك: أنّ المياه التي في الأنهار والآبار(٤) والعيون لا يملكها أحدٌ، وليس صاحب النهر والبئر والشِّرب فيها أولىٰ من غيره؛ لأنّ النبي ﷺ جعل جميع الناس في الماء سواءً.

وهذا في الماء ما دام باقيًا علىٰ أصل خلقته، فإذا أخذ الماء من البئر والنهر، فجعل في وِعاءٍ ملكه الآخذ بالأخذ، وصار أحقّ به من غيره، وجاز له المنع منه، وجاز بيعه له وتصرّفه فيه، فإن أتلفه عليه متلِفٌ ضمنه؛ وذلك لأنّ الناس يبيعون الماء في الظروف والقِرب من لدن رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا هذا من غير [نكيرٍ ولا] مانع، فلولا أنّهم ملكوه لم يصحّ بيعهم له.

وأمّا الكلأ: فهو الحشيش الذي ينبت من غير أن ينبته أحدٌ، ولا يملكه صاحب الأرض بكونه في أرضه؛ لأنّ النبي ﷺ جعل الناس كلّهم شركاء فيه، فهو كالصيد والماء.

فإن قطع قاطعٌ وأحرزه فقد ملكه، وصار أخصّ به من غيره، وجاز بيعه فيه

---

(١) «الشِّرْب ـ بالكسر ـ: النصيب من الماء، وفي الشريعة: عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سَقْيًا للمزارع أو الدواب». المغرب (شرب).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) رواه ابن ماجه (٢٤٧٣)؛ وقال ابن حجر: سنده صحيحٌ. انظر: التلخيص الحبير (٣/٦٥).

(٤) سقطت من ب.

كالماء إذا أخذه في إناء.

و[أمّا] النار، فمعنىٰ قوله ﷺ: الناس شركاء فيها، معناه: في الانتفاع بضوئها، والاصطلاء بها، وليس لمن أضرمها أن يمنع [غيره] من ذلك؛ لأنّ النبي ﷺ ساوىٰ بين الناس فيها.

فأمّا الجمر الذي فيه اللهب، فهو مِلْكٌ لصاحبه، لا يجوز لأحدٍ أخذه إلا بإذنه؛ لأنّ ذلك ليس بنارٍ، والنبي ﷺ أثبت الشركة في النار لا في الحطب.

قال [أبو الحسن]: وهم شركاء في ذلك شركة إباحةٍ، لا شركة ملكٍ؛ لأنّه غير مملوكٍ في الأصل، وإنّما معنىٰ الشركة: ثبوت حقّ كلّ واحدٍ منهم فيما يبتدئ أخذه.

قال محمدٌ: والشَّفَة عندنا: الشرب[1] لبني آدم والبهائم والنَّعَم[2] والدوابّ، فأمّا [أن يسقي][3] الزرع أو نخلاً أو شجرًا، فله أن يمنع من ذلك من النهر كان أو العين أو القناة أو البئر إذا كان في ملكه، ولا يمنع من الشَّفَة خاصّةً.

ومعنىٰ ذلك: أنّ الشركة تثبت في ماء الأنهار المملوكة والعيون والآبار للشرب خاصّةً، فأمّا السقي فلا يجوز ذلك إلا لمالك النهر؛ وذلك لأنّ النبي ﷺ جعل للبئر حريمًا حتىٰ لا يحفر غير حافرها بئرًا إلىٰ جنبها، فيضرّ بمائها، ولو جوّزنا لكلّ واحدٍ أن يسقي زرعه منها، كان ذلك أضرّ من حفر بئرٍ إلىٰ جانبها،

---

(١) قال المطرزي: «يقال: وهم أهل الشَّفة، أي الذين لهم حق الشُّرب بشفاههم وأن يَسقُوا دوابَّهم». المغرب (شفة).

(٢) هذه الكلمة سقطت من ب.

(٣) في أ (السقي)، والمثبت من ب.



فلم يجز ذلك.

وليس كذلك الشَّفَة؛ لأنّ قدر ما يشرب منها لا يقطع حقّ صاحب البئر عنها، ولا يضر بسقيها؛ ولأنّ سقي الزرع من النهر أو البئر لا يمكن إلا بفتح جانب النهر، أو جانب البئر ليسقي الماء منها، وليس لغير مالك النهر أن يفعل ذلك.

وإذا لم يكن له [ذلك] (١) لم يتمكّن من السقي؛ ولأنّه يجري الماء إلى زرعه في ملك صاحب النهر أولاً، وليس له أن يجري الماء في ملك غيره إلا بأمره.

قال: فأمّا ما لم يكن في ملك أحدٍ، مثل الفُرَاتِ والدِّجْلَةِ والأودية التي هي لجماعة المسلمين غير مملوكةٍ لأحدٍ، فإنّه ليس لأحدٍ من الناس كلّهم أن يمنع السقي منه لشفةٍ ولا لغيرها، وكذلك من أحيى على هذه الأنهار العظام (أرضًا بإذن الإمام، فشقّ إليها نهرًا من هذه الأنهار العظام) (٢) ليسقي أرضه، فذلك له، ليس للإمام ولا غيره منعه من ذلك إذا كان لا يضرّ بالنهر، فإن كان ذلك يضرّ، فللإمام منعه ولغيره من المسلمين واحدًا كان المانع أو أكثر من ذلك؛ وذلك لأنّ الأنهار العظام ملكٌ لجميع المسلمين لا يختصّ بها أحدٌ كالشوارع العظيمة؛ ولهذا لا تجوز (٣) الشُّفعَة بالشِّرب منها.

وإذا كانت ملكًا لجميع المسلمين، جاز لكلّ واحدٍ منهم أن يسقي منها زرعه ونخله، كما يجوز له أن يجتاز في الطريق وينتفع به، فأمّا إذا أضرّ ذلك بأهل النهر، فللإمام منعه، ولكلّ واحدٍ من المسلمين؛ لأنّ له [حقّ] الانتفاع من

(١) في أ (أن)، والمثبت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في ب (يجب).

غير إضرارٍ بغيره، كما له أن يجتاز في الطريق [وينتفع به] ويجلس فيه إذا لم يضرّ بغيره، وإن أضرّ جلوسه بالناس ومنعهم من الاجتياز، مُنع من ذلك[1].

قال: وإذا منع صاحب النهر الخاص السقي من نهره[2] للنخل والزرع والشجر، ثم أذن لصاحب الزرع وغيره أن يسقي منه، أو أعاره، فلا بأس بذلك؛ لأنّ المنع من الانتفاع لحقّه، فإذا رضي فقد أسقط حقه، فجاز الانتفاع به.

وإن باعه شِرْب يومٍ أو أكثر أو أقلّ، فلا خير في ذلك؛ لأنّه إذا باع الماء، فقد باع ما لا يملكه، وباع مجهولاً؛ لأنّ مقدار ما يأخذ من الماء في اليوم مجهولٌ، وإن باع حقّ السقي، فالحقوق لا يجوز بيعها؛ لأنّه ليس هناك عينٌ يتناولها العقد.

[قال]: فإن استأجره واشترط [في إجارته] شِرْب هذه الأرض أو هذا النخل أو هذا الزرع[3] [٤٨٢/ب]، لم يجز، وإن اشترط حتىٰ يكتفي، أو اشترط يومًا أو يومين، فلا خير فيه؛ لأنّ الإجارة إنّما تقع علىٰ المنافع، والشرب يقصد منه الماء، وهو عينٌ من الأعيان، فلا يجوز أن يُستَحقّ بعقد الإجارة.

ولا يلزم علىٰ هذا إجارة الظئر؛ لأنّ العقد يقع علىٰ خدمة الصَّبِيّ، واللبن تبعٌ، فهو كالاستئجار علىٰ الصبغ، أنّ العقد يقع علىٰ منافع الصبّاغ، والصبغ الذي هو عينٌ تبعٌ.

وفي مسألتنا: لو صحّت الإجارة، وقعت علىٰ العين خاصّةً، والأعيان لا

---

(١) انظر: الأصل ١٥٢/٨.

(٢) في ب (بئره).

(٣) في ب (الشجر).

تُستَحقّ بالإجارات.

قال: وإن اشترىٰ الرجل شِرْب ماءٍ ومعه أرضٌ، فهو جائزٌ، وإن استأجر أرضًا معها شربها، فهو جائزٌ؛ لأنّ العقد يقع علىٰ رقبة [الأرض]، والشِّرب تبعٌ، وتقع الإجارة علىٰ منافع [الأرض][1]، والشرب تبعٌ، وقد يستحقّ بالعقد علىٰ وجه التبع ما لا يجوز أن يفرد بالعقد كأعضاء العبد.

قال: وإن استأجر [مسيل] ماءٍ، أو اشتراه بغير أرضٍ، فلا خير فيه؛ لأنّ الشراء يقع علىٰ حقّ مسيل الماء، والحقوق لا يجوز بيعها، فالإجارة تقع علىٰ منافع البقعة التي يسيل فيها الماء، وذلك مجهولٌ؛ لأنّه لا يعلم قليلاً يسيل الماء أو كثيرًا، والمنافع المجهولة لا تُستحَقّ بالإجارة.

قال: وإذا اشترىٰ الرجل أرضًا لم يكن له شِرْبها ولا مسيل مائها؛ لأنّه عقدٌ علىٰ الأرض، والشرب والمسيل خارجان من حدودها، فصار كأرضٍ أخرىٰ، فلا يدخل في إطلاق البيع.

قال: فإن اشترط شِرْبها، فله الشرب وليس له المسيل، وإن اشترط المسيل جاز؛ لأنّ الشرب والمسيل يدخلان [في البيع] بإطلاق العقد، فإذا سمّىٰ أحدهما، استُحِقّ بالتسمية وبقي الآخر بغير استحقاقٍ، فإن شرطه جاز علىٰ ما قدّمنا أنّه يدخل في البيع علىٰ وجه التبع.

قال: ولو اشتراها بكلّ حقٍّ هو لها، كان له المسيل والشرب جميعًا؛ لأنّهما من حقوقها، فصار ذكر الحقوق وتسمية الشرب والمسيل سواءً.

---

(١) في أ (الدار)، والمثبت من ب، وكذلك في الموضع الذي يليه.

كذلك لو اشترط مرافقها؛ لأنّ المرافق ما يُسترفَق به في المبيع، والشرب والمسيل [يُرتفق بهما، وكذلك إن شرط كلّ قليلٍ وكثيرٍ هو فيها أو منها، كان له الشرب ومسيل الماء]؛ لأنّ الشرب والمسيل لا يخلو إمّا أن يكون من القليل أو الكثير، وقوله: «منها»، معناه: من حقوقها، فحذف المضاف إليه على طريق التخفيف.

قال: وإذا استأجر الرجل أرضًا، فهو في القياس: ليس له مسيل ماء ولا شرب، بمنزلة الشراء، ولكنّي أستحسن وأدع القياس في هذا، وأجعل له مسيل الماء والشرب.

وكذلك لو اشترطها أو اشترط كلّ حقٍّ هو لها، أو اشترط مرافقها، أو اشترط كلّ قليلٍ أو كثيرٍ هو لها منها، أو فيها.

وجه القياس: أنّ العقد وقع على الأرض، والشرب والمسيل خارجان منها، فلا يُستحَقّ إلا بتسميةٍ كأرض أخرى.

وجه الاستحسان: أنّ المقصود بعقد الإجارة، الانتفاع بالمستأجَر، ولهذا لا يجوز إجارة ما لا يمكن الانتفاع به، ولا يمكن الانتفاع بالأرض للزراعة إلا بالشرب والمسيل، فدخلا فيها بغير تسميةٍ؛ ولأنّ المؤجّر قصد إلى تسليم المنافع ليستحقّ الأجرة، وهو لا يستحقّها إلا بدخول الشرب والمسيل، فكأنّه شرط ذلك

وليس هذا كالبيع؛ لأنه يقع على الملك دون الانتفاع، والملك يقع في الأرض دون شِرْبها ومسيلها؛ فلذلك لم يدخلا إلا بالتسمية.

وإذا ثبت أن الشرب والمسيل يدخلان في الإجارة بغير تسميةٍ، فإذا

سمّاهما أو ذكر الحقوق والمنافع[1] والمرافق، فأولىٰ أن يدخل.

قال: وإذا كان النهر بين قومٍ لهم عليه أرضون، ولا يُعرف كيف كان أصله بينهم، فاختلفوا فيه، واختصموا في الشِّرْب، فإنّ الشرب بينهم علىٰ قدر أرضيهم[2] لكلّ إنسانٍ منهم بحصّته؛ وذلك لأنّ النهر إنّما يراد لسقي الأرضين، فإذا اختلفوا فيه وليس هناك دلالةٌ علىٰ التفضيل والمساواة، وجب أن يقسط علىٰ قدر أرضيهم[3].

ولا يقال: إنّهم تساووا في ثبوت اليد عليه، فوجب أن يتساووا فيه؛ لأنّهم إنما تثبت أيديهم بالأرضين وسقيها، فإذا كانت مختلفةً، اختلفت الأيدي، وليس هذا كالطريق إذا كان بين جماعةٍ، ودار أحدهم أوسع من دور الباقين، أنّه لا يستحقّ بذلك زيادةً في الطريق؛ لأنّ الاستطراق إلىٰ الدار الكبيرة كالاستطراق إلىٰ الدار الصغيرة، فتساويا في الانتفاع وثبوت اليد.

وليس كذلك الأرض؛ لأنّ قدر ما يسقي من الأرض الكبيرة مخالفٌ لمقدار ما يسقي [من الأرض] القليلة؛ فلذلك اختلفا.

قال: وإن كان الأعلىٰ منهم لا يشرب حتىٰ يُسكر[4] النهر عن الأسفل، لم يكن له أن يُسكّر النهر عن الأسفل، ولكنّه يشرب بحصّته؛ وذلك لأنّ حقّ صاحب السفل في النهر كحقّ صاحب العلو، فإذا سَكر الماء قطعه في تلك المدّة عن صاحب السفل، وليس له ذلك.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) «أرض: الأرَضون ـ بفتحتين ـ: جمع أرض». المغرب (أرض).
(٣) انظر: الأصل ١٥١/٨.
(٤) «سَكَر النهرَ: سَدَّهُ ـ سَكْرًا». المغرب (سكر).

ولهذا قال النبيّ ﷺ: «**أهل أسفل الوادي [أمراء] على أعلاه إذا بلغ الماء الكعبين**»[1]؛ لأنّه إذا بلغ ذلك أمكن أن يجري إليهم، فكانوا أمراء على أهل الأعلى يمنعونهم من سدّه عن أرضيهم.

قال: فإن تراضوا جميعًا على أن يسكره الأعلى حتى يشرب بحصته، أجزت ذلك بينهم، (وإن اصطلحوا على أن يسكّر على شرب كلّ رجلٍ منهم في يومه، أجزت ذلك بينهم)[2]، وإن تجادلوا فيه واختلفوا، لم يكن لأحدٍ منهم أن يسكّره على صاحبه؛ لأنّ المنع من السكر لحقّ الشركاء، وإذا تراضوا بذلك [فقد أسقطوا حقوقهم]، فجاز، وإن اختلفوا لم يجز لبعضهم أن يسقط حقّ الباقين بالسَّكر.

قال: وإن أراد أحدهم أن يكري منه [نهراً][3]، (لم يكن له ذلك إلا برضا أصحابه.

قال: وكذلك لو أراد أحدهم أن ينصب رَحَىً، لم يكن له ذلك إلا برضا أصحابه؛ وذلك لأنّ هذا النهر مملوكٌ لهم، ولهذا يجب به الشفعة، فإذا أراد أحدهم أن يكري منه نهرًا)[4]، فإنّه يثبت لنفسه فيه حقًا لم يكن، فلا يجوز كما لا يجوز أن يفتح من الطريق المشترك طريقًا لملكٍ يختصّ به، لم يكن له ذلك[5].

[فأمّا إذا بنى عليه رَحَىً، فبقعة الرحى ملكٌ لجماعتهم، فإذا بنى انفرد

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٣٩)؛ وابن ماجه (٢٤٨٢)؛ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في أ (هذا)، والمثبت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) (له ذلك) سقطت من ب.

بتلك البقعة، وقطع حقّ شركائه عنها، فلا يجوز.

قال: إلا أن تكون] رحىً لا تضر بالنهر ولا بالماء، ويكون موضعها في أرض صاحبها، فإن كان هكذا فهو جائزٌ، لأنّه إذا بناها في ملكه، والماء يجري فيها علىٰ سننه، لم يسقط بذلك حقًا لأهل النهر؛ لأنّ الماء لا ينقص إذا كان يسيل في الرحىٰ إلىٰ النهر، فلكلّ واحدٍ من الشركاء في النهر أن ينتفع بمائه علىٰ وجهٍ لا يضر بشركائه.

قال: وإن أراد أن ينصب عليه داليةً أو سانيةً(١)، وكان ذلك لا يُضر بالنهر [٤٨٣/أ] ولا بالشرب، وكان ذلك ينافي ملكه خاصّةً، كان له أن يفعل ذلك؛ لأنّ هذا توصل إلىٰ الشرب بغير ضررٍ يلحق الشركاء، فصار كما لو كرىٰ(٢) مجرىٰ مائه وسفله.

قال: وإن أراد هؤلاء القوم أن يكروا هذا النهر، فإنّ أبا حنيفة قال: عليهم جميعًا أن يكروا من أعلاه، فإذا جاوزوا أرض رجلٍ واحدٍ رفع عنه بحصّته، وكان الكري بينهم علىٰ من بقي.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: الكَرْي عليهم جميعًا من أوّله إلىٰ آخره، يحصّص الشرب والأرضين، ألا ترىٰ أنّ الأعلىٰ له في الأسفل مسيل ماءٍ.

وبيان قول أبي حنيفة: أنّ النهر إذا كان بين عشرةٍ لكلّ واحدٍ منهم أرضٌ(٣)

(١) الدالية: الدولاب «المنجنون التي تديرها الدابة» المصباح.
السانية: البعير الذي يستقىٰ به الماء. الجوهرة ١٦٢.
(٢) «كرىٰ، من كريت النهر كَرْيًا: حفرته». المغرب (كري).
(٣) في ب (منهم العشر أرض) بزيادة (العشر)، والسياق لا يقتضيها.

عليه، فإنّ الكري من فوهة النهر إلىٰ [أن يجاوز][1] شرب أولهم بينهم علىٰ عشرة أسهمٍ، علىٰ كلّ واحدٍ منهم [العشر]، فإذا تجاوز شرب الأول خرج من الكري، فكان الكري بين الباقين علىٰ تسعة أسهمٍ، فإذا تجاوز شرب الثاني سقط من النفقة، وكان الكري علىٰ الباقين علىٰ ثمانية أسهمٍ، وعلىٰ هذا الترتيب.

وقالا[2]: النفقة بينهم علىٰ عشرة أسهمٍ، من أول النهر إلىٰ آخره.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ فوهة النهر مشتركةٌ بين جماعتهم، ولا يتوصّل أحدهم إلىٰ شربه إلا بحفرها، فكانت النفقة بينهم بالسواء، وإذا تجاوز شرب الأول، فلا حقّ له في حفرها بعد أرضه، فلا يجوز أن يلزمه، فخرج من النفقة ووجبت علىٰ من بعده.

وجه قولهما: أنّ لصاحب الأرض العليا منفعةً في حفر آخر النهر، كما أنّ لصاحب الأرض السفلىٰ منفعةً في حفر أعلاه، ألا ترىٰ أنّ الماء إذا لم ينفذ ويسيل إلىٰ آخر النهر فسُدّ أوله وانطمّ، فصار لصاحب الأرض العليا منفعةٌ في حفر ما بعده، كما له منفعةٌ في حفر ما قبله، فيلزمه الأمران.

والجواب: أنّ حقّه فيما بعد أرضه إنّما هو لمسيل فضل[3] مائه [في ملك غيره]، والنفقة علىٰ المسيل إذا كان في ملك غيره لا يلزمه وإن انتفع به، ألا ترىٰ أنّ رجلاً لو كان له مسيلٌ علىٰ سطح غيره لم يكن عليه أن يعمر السطح ليسيل ماؤه عليه، وإنّما يلزم ذلك صاحب السطح خاصّةً، فكذلك في مسألتنا.

(١) في أ (مجاور)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.
(٢) في ب (وقال أبو يوسف ومحمد).
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

وقال أبو حنيفة فيما أعلم: ليس علىٰ أهل الشَّفَة في الكري شيءٌ، وكذلك قال أبو يوسف ومحمدٌ؛ لأنّ أصحاب الشَّفَة لا يملكون النهر، وإنّما يثبت لهم حقٌّ في الماء علىٰ أصل الإباحة، والنفقة لا تلزم من ليس بمالكٍ؛ ولأنّ أصحاب الشَّفَة لا يُحصَون؛ لأنّ لجميع الناس أن يشربوا ويسقوا، فلا يجوز أن يثبت الكري علىٰ من لا يحصىٰ.

قال: والمسلمون جميعًا شركاء في الفرات، وفي كلّ نهرٍ عظيمٍ نحوه، أو وادٍ، يسقون الشَّفَة والخفّ والحافر، ليس لأحدٍ أن يمنع من ذلك، ولكلّ قوم شِرْب أرضهم ونخلهم وشجرهم، لا يحبس الماء عن أحدٍ دون أحدٍ؛ وذلك لأنّ الأنهار العظام لا يختصّ بها أحدٌ في حقّ للجماعة، كالشوارع، فلكلّ واحدٍ منهم أن ينتفع بها في الشَّفَة والسقي.

قال: وإن أراد رجلٌ منهم أن يكري نهرًا منها في أرضه، فإن كان ذلك يضرّ بالنهر الأعظم، لم يكن له ذلك، وإن كان ذلك لا يضرّ بالنهر الأعظم، فله ذلك؛ لما قدّمنا أنّ حقّ الجماعة متعلّقٌ به، فلهم أن ينتفعوا من غير إضرارٍ، كما لهم ذلك في الطرق والشوارع.

قال: وعلىٰ السلطان كري هذا النهر الأعظم إن احتاج إلىٰ كري، وعليه أن يصلح مسناته إن خاف منها غرقًا؛ لأنّ هذا النهر ملكٌ لجماعة المسلمين، فنفقته عليهم كجوامعهم وقناطرهم، وما وجب علىٰ جميع المسلمين أُخذ من بيت المال المعدّ للمصلحة.

وقال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الرجل يستأجر النهر يصيد فيه السمك؟ قال: لا يجوز؛ وذلك لما بيّنا أنّ الإجارة تنعقد علىٰ المنافع، وفي

مسألتنا لو صحّت استحقّ بها الأعيان، وذلك لا يجوز.

(قال: وسألته عن الرجل يشتري الشِّرْبَ بغير أرضٍ؟ قال: لا يجوز؛ وذلك لأنّ الشِّرْبَ حقٌّ، والحقوق لا تملك بعقد البيع إلا علىٰ وجه التبع للأعيان)[١].

قال: وسألته عن الرجل يستأجر الشرب؟ قال: لا يجوز؛ وذلك لما بيّنا أنّ المقصود بالشرب الماء، وهو عينٌ، والأعيان لا تُستَحَقّ بالإجارة إلا علىٰ طريق التبع، ولأنّا لو جوّزنا استحقاق الماء بالإجارة[٢]، كان ما يتناوله في المدة مجهولاً، وجهالة المعقود عليه في الإجارة لا تجوز.

قال: وسألته عن الرجل يشتري عُشْر النهر بأرض النهر، أو نصيبًا منه مسمّىٰ بأرض النهر؟ قال: ذلك جائزٌ؛ وكذلك العين والقناة والبئر؛ لأنّ العقد وقع علىٰ جزءٍ من البقعة، وبيع الأراضي جائزٌ، ثم الشرب يستَحَقّ بحقّ ملكه، فجاز[٣].

قال: وسألت أبا حنيفة عن الرجل [يستأجر][٤] الأجمة يصيد فيها السمك؟ قال: هذا لا يجوز، وهذا مثل النهر؛ لما بيّنا أنّ السمك عينٌ، والأعيان لا تستَحَقّ بالإجارة؛ ولأنّه عينٌ [غير] مملوكةٍ، فلا يجوز العقد عليه.

قال: وسألته عن الرجل يستأجر حوضًا أو بِرْكةً أو بئرًا ليسقي منها ماء كلّ شهرٍ بشيءٍ مسمّىٰ[٥]؟ قال: هذا لا يجوز، وهذا علىٰ ما قدمنا، (أنّ الماء لا

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٤) في أ (يشتري)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.
(٥) في ب (معلوم).

يستحَقّ بعقد الإجارة.

قال: وسألته عن الرجل يستأجر ماءً بغير أرضٍ أو شربةٍ؟ قال: هذا لا يجوز، وقد بيّنا ذلك)[١].

قال: وسألته عن نهرٍ جارٍ لرجلٍ، فادّعىٰ ربّ الأرض مُسَنَّاة النهر[٢]، فقال: هذا من أرضي، وهو لي، وقال ربّ النهر: بل هي [والنهر] لي، والنهرُ لا يُعرف في يد من هو؟ قال: هي لربّ الأرض يغرس فيها ما بدا له من كلّ نخلٍ وشجرٍ، وليس له أن يهدمها.

وقال أبو يوسف ومحمد: المُسَنَّاة لصاحب النهر حريمًا لنهره، ولملقىٰ طينه، ولمنافعه، وهذا في النهر إذا كان لرجلٍ في أرض غيره.

قال أبو حنيفة: المُسَنَّاة لصاحب الأرض يزرعها ويغرس عليها، ولا يقلعها.

وقالا: هي لصاحب النهر، يغرس عليها، ويلقي عليها طينه، ويجتاز عليها[٣].

وجه قول أبي حنيفة: أنّ المُسَنَّاة مختلطةٌ بالأرض، مساويةٌ لها، مفارقةٌ لصفة النهر في تقعيره، فالظاهر أنّها جزءٌ من الأرض، فلا يستحقّها صاحب النهر إلا بدلالةٍ؛ ولأنّ النهر قد يكون له حريمٌ وقد لا يكون، فلا يجوز استحقاق المُسَنَّاة علىٰ صاحب الأرض بالشك.

وإذا ثبت أنّها لصاحب الأرض، كان له غرسها والانتفاع بها ومنع صاحب

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) المسناة: سدٌّ يبنىٰ لحجز ماء السيل أو النهر، به مفاتح للماء تفتح علىٰ قدر الحاجة. انظر المصباح المنير (١/٢٩٢).

(٣) انظر: الأصل ٨/١٥٢، ١٥٣.

النهر من الاجتياز عليها وإلقاء طينه فيها ؛ لأنّه يمكن أن ينتفع بالنهر من غير اجتيازه علىٰ مسناته ، ويمكن حفره وإخراج طينه من ملك صاحب الأرض ، فلم يجز أن يستحقّ ذلك بغير بيّنةٍ.

وليس لصاحب الأرض قلع المُسَنَّاة ؛ لأنّ ذلك يبطل الانتفاع بالنهر ، ولا يمتنع أن تكون المُسَنَّاة ملكاً[1] [٤٨٣/ب] لصاحب الأرض ، ولصاحب النهر حقٌّ فيها ليمنع من تبدد[2] الماء ، كما أنّ الحائط ملكٌ لصاحبه ، ولغيره عليه جذوع ، فلا يملك صاحب الحائط منع صاحب الجذوع من الانتفاع به.

وجه قولهما: أنّ النهر لا يُنتفع به إلا [بحريمٍ] لمقلىٰ طينه والاجتياز عليه للنظر في مصالح النهر ، وكان الظاهر أنّ المُسَنَّاة لصاحب النهر ، وصارت كحريم البئر[3] والعين.

قال: وإذا قال [الرجل] لرجلٍ: اسقني يومًا من نهرك علىٰ أن أسقيك يومًا من نهري الذي في مكان كذا ، فإنّ هذا لا يجوز ؛ لأنّ هذا تمليك الماء بالماء ، وقد بيّنا أنّ العقد علىٰ الشرب إذا كان في مقابلته عوضٌ لا يجوز لجهالته ؛ (ولأنّه حقٌّ)[4] ، فإذا كان في مقابلته مثله أولىٰ.

فإن قال: اسقني يومًا بأن تزرع أرضي هذه سنةً ، أو [تسكن][5] بيتي هذا

(١) سقطت من ب.

(٢) في ب (سد).

(٣) في ب (النهر). وعبارة الأصل بعدها: «لأن هذا غرور» ٨/١٥٤.
روىٰ أبو يوسف بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: «حريم العين: خمسمائة ذراع ، وحريم بئر العطن: أربعون ذراعًا ، وحريم بئر الناضح: ستون ذراعًا» ز الخراج ص ١٠٩.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) في أ (يسقي) والمثبت من ب.

شهرًا ، [أو يخدمك عبدي هذا شهراً] ، أو برقبته ، أو بركوب دابتي هذه شهرًا في حوائجك ، أو برقبتها ، أو بهذا الثوب برقبته أو بلبسه كذا وكذا يومًا ، [قال]: فإن هذا كلّه لا يجوز(١) ؛ لأنّه جعل الشرب أجرة الزراعة والخدمة والركوب واللبس ، وما لا يجوز أن يكون بدلاً في البياعات ، لا يجوز أن يكون أجرةً في الإجارات.

قال: وعلى الذي أخذ الثوب والعبد أن يردّهما ، وليس لما أخذ من شربه قيمةٌ ولا عوضٌ ؛ وذلك لأنّ الثوب مأخوذٌ بعقدٍ فاسدٍ ، فيجب ردّه لحقّ الله تعالى ، والماء الذي سقى منه(٢) ليس بمملوكٍ ، فلا يتقوّم ، وإتلاف ما لا قيمة له لا يُضمن.

قال: وسئل أبو يوسف عن نهر مرو ، وهو نهرٌ عظيمٌ قريبٌ من الفرات ، إذا دخل مرو كان ماؤه قسمةً بين أهلها بالحصص ، لكلّ قومٍ كُوًى(٣) معروفةٌ ، فاتخذ رجلٌ أرضًا كانت مواتًا ، ولم يكن لها من ذلك النهر شربٌ ، ثم كرى إليها نهرًا فوق مروٍ من موضعٍ ليس يملكه أحدٌ ، فساق الماء إليها من ذلك النهر العظيم ما يكفيها ؟

فقال(٤): إن كان(٥) هذا النهر يضر أهل مرو ضررًا بيّنًا في مائهم ، فليس له ذلك ، ويمنعه السلطان منه ، وإن كان لا يضر بهم ، فهذا له ، وليس لهم أن يمنعوه ؛

(١) وعبارة الأصل بعدها: «لأنه غرر مجهول» ٨/١٥٤.
(٢) في ب (استوفاه).
(٣) كُوًى ـ وقد تضم الكاف في المفرد والجمع ـ ومفرده: الكُوَّة: ثقب البيت ، «ويستعار لمفاتح الماء إلى المزارع أو الجداول ، فيقال كِوى النهر» وهو المقصود هنا. انظر: المغرب (كوي).
(٤) سقطت من ب.
(٥) في ب (ولم يكن).

وذلك لأنّ هذا النهر ليس بمملوكٍ، فهو ملكٌ لجماعة المسلمين، فإذا أراد أحدهم الانتفاع به ولم يلحق بهم ضررًا، جاز له ذلك، وإن أضر بهم ذلك لم يجز.

قيل له: فإن كان لرجلٍ منهم كُوَاء معروفةٌ، أله أن يزيد فيها؟ قال: إن كانت الكُوىٰ في النهر الأعظم وزاد في ملكه كُوّةً أو كوّتين، وكان ذلك لا يضر بأهل النهر، فذلك له، وإن أضر بهم فليس له ذلك؛ لأنّ حقّ الانتفاع بالنهر العظيم لا يتخصّص، ألا ترىٰ أنّ من لا رسم له فيه إذا استخرج منه شربًا لا يضر بأهله جاز، فمن له [رسم] شربٍ إذا زاد فيه زيادةً لا تضر بأهله، [أولىٰ بالجواز][1].

[قال]: وسئل عن نهرٍ خاصٍّ لقومٍ، يأخذ من هذا النهر الأعظم له كُوًىٰ مسماةٌ بين قومٍ، لكلّ رجلٍ منهم في هذا النهر الخاصّ كُوىٰ مسماةٌ لشربه، أراد أن يزيد فيها كوّةً أو كوّتين؟

قال: ليس له ذلك وإن كان لا يضر بأهل النهر؛ وذلك لأنّ هذا نهرٌ مملوكٌ، فلم يكن لأحدهم أن يستوفي منه زيادةً علىٰ حقّه وإن لم يضر بشركائه، كما ليس له في الطريق الخاص أن يستطرق منه إلىٰ ملك آخر، وإن لم يضر بهم.

قال: وسألته: هل لأحدٍ من أهل هذا النهر الخاصّ أن يتخذ عليه رحىٰ ماء يجري إليها نهرًا لم يكن فيما مضىٰ، يُكرِي[2] لها نهرًا منه في أرضه، ثم يسيل فيه ماء النهر، ثم يعيده إليه، وذلك لا يضر بأهل الشرب؟

قال: ليس له ذلك؛ وذلك لأنّه إذا بنىٰ في أرضه رحىً وشقّ لها [نهراً][3]

(١) في أ (جاز)، والمثبت من ب.
(٢) في ب (يجري).
(٣) في أ (أرضاً)، والمثبت من ب.

يأخذ الماء من النهر المشترك، فيدير الرحىٰ ثم يرجع الماء إلىٰ النهر، فقد عدّل بالماء عن سننه، وليس له ذلك، كما ليس له أن يعرج النهر في أرضه ثم يعيده إلىٰ ما كان، كالمسألة المتقدمة؛ لأنّ تلك بناها[1] علىٰ أنّ مستقرّ الرحىٰ في ملكه علىٰ ضفة النهر[2]، فماء النهر يديره من غير أن يعرج الماء عن سننه، فلا يمنع من ذلك إذ لا ضرر فيه.

قال: وليس له أن يتخذ علىٰ هذا النهر جسرًا ولا قنطرةً إلا برضاهم؛ لأنّ جوانب النهر مشتركةٌ بينهم، فلا يبني واحدٌ منهم بناءً إلا بإذن شريكه.

قال: وسألته عن نهرٍ بين رجلين، له خمس كِوًىٰ من هذا النهر الأعظم، وأحد الرجلين أرضه في أعلىٰ النهر، والآخر أرضه في أسفل هذا النهر، فقال صاحب الأعلىٰ: أنا أريد أن أسدّ من هذه الكُوىٰ واحدةً أو اثنتين؛ لأنّ ماء النهر يكثر فيفيض[3] في أرضي أو ينز منه، فلا يبلغك حتىٰ يقلّ، فيأتيك منه ما ينفعك ويأتيني منه ما يضر بي؟

قال: ليس له ذلك؛ لأنّه إذا سدّ بعض الكُوىٰ، قلّ الماء، فاستضر بذلك شريكه، وليس له أن يدفع الضرر عن نفسه بما يضر به [شريكه].

قال: فإن قال: اجعل لي نصف هذا النهر ولك نصفه، فإذا كان في حصتي سددت منها ما بدا لي، وإذا كان في حصتك فتحتها كلها؟ قال: ليس له ذلك؛ لأنّه يقطع حقّ صاحبه عن النهر في بعض الزمان، وليس له ذلك إلا باختياره.

---

(١) في ب (وضعها).

(٢) في ب (علىٰ سنن الرحىٰ).

(٣) في ب (فيقيم).

قال: فإن تراضيا علىٰ ذلك زمانًا، ثم بدا لصاحب السفل أن ينقض، قال: له ذلك؛ وذلك لأنّ التراضي لا يحمل علىٰ معنىٰ البيع؛ لأنّ بيع الشِّرْبِ لا يجوز، ولا علىٰ الإجارة؛ لأنّ إجارته لا تجوز، فلم يبق إلا أن يكون إباحةً أو عاريةً، فيجوز الرجوع فيها.

قال: وسألته عن نهرٍ بين رجلين، لهما فيه أربع كُوىٰ، فأضاف إليها رجلٌ أجنبيٌّ[١] كوّتين أخريين أسفل النهر، كرىٰ نهرًا منه إلىٰ أرضه، فعل ذلك برضاهما، وأقاموا علىٰ ذلك زمانًا، ثم بدا لأحدهما أن ينقض ذلك؟

[قال]: له أن ينقضه؛ لأنّهما أعاراه موضع الكُواء، فإذا بدا لأحدهما، فقد رجع في عاريته، فلا يجوز لشريكه أن يعير بغير رضا شريكه.

قلت: فإن لم ينقضه واحدٌ منهم حتىٰ ماتوا جميعًا، ثم بدا لبعض الورثة أن ينقض ذلك، فله أن ينقضه؛ وذلك لما بيّنا، أنّ ذلك عاريةٌ، وللوارث أن يرجع في العارية كالمورث[٢].

قال: وسألت أبا يوسف (عن نهرٍ يأخذ من هذا النهر الأعظم بين قومٍ)[٣] لكلّ رجلٍ منهم نهرٌ منه، فمنهم من له كُوّتان، ومنهم من له ثلاثٌ، فقال أصحاب الأسفل لأصحاب العلو: إنكم تأخذون أكثر من نصيبكم؛ لأنّ دفقة الماء وكثرته في أول النهر، ويدخل في كُوائهم شيءٌ كثيرٌ، ولا يأتينا إلا وهو قليلٌ، فلا يدخل في كُوائنا إلا شيءٌ قليلٌ، فنحن نريد أن ننقصكم بقدر ذلك، ونجعله لكم أيامًا

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) انظر: الأصل ١٥٤/٥ ـ ١٥٦.

(٣) ما بين القوسين في ب (عن نهر واحدٍ من هذه الأنهار العظام بين قومٍ).

معلومةً، ونجعله لنا أيامًا معلومةً، ونسدّ كُوائنا في أيامكم، وتسدّون كُوائكم في أيامنا؟.

قال: ليس لهم ذلك، ويترك الكُوَىٰ والماء والنهر علىٰ حاله الأولىٰ كما كان بينهم قبل اليوم، لا يحدثون شيئًا فيه؛ وذلك لأنّ أصحاب العلو ثبت حقّهم في الماء علىٰ ما هم عليه لتقدّم أرضهم، فلم يكن لأصحاب السفل منعهم منه وإن قلّ انتفاعهم، كما لو كان لصاحب العلو نصيبٌ كثيرٌ، ولصاحب السفل نصيبٌ قليلٌ، لم يجز لأحدهما أن [يساوي][1] الآخر.

قال: وسألت أبا يوسف عن نهرٍ يأخذ من هذا النهر الأعظم بين قومٍ خافوا أن ينبثق [٤٨٤/أ]، فأرادوا أن يحصّنُوه من ذلك، فقال بعضهم: أدخل معكم في ذاك، وقال بعضهم: لا أدخل؟

قال: إن كان هذا ضررًا عامًا، أجبرتهم جميعًا علىٰ أن يحصنوه بالحصص، وإن لم يكن فيه ضررٌ عامٌ، لم أجبرهم عليه، وأمرت كل إنسان منهم أن يُحصّن نصيب نفسه؛ وذلك لأنّه إذا عمّ الضرر لم يؤمن أن يبطل الانتفاع بالنهر، ونفقة النهر التي لا يُستغنىٰ عنها يُجبَر عليها الشركاء، [فأجبرهم عليها لإزالة الضرر عن جماعتهم]، وإذا لم يعمّ الضرر، فالانتفاع ممكنٌ بالنهر، ولا يُجبَر واحدٌ منهم علىٰ ما يزيد به الانتفاع، وإن أراد أن يحصّن ما يخصّه[2] فله ذلك.

قال: وسألت أبا يوسف عن رجلٍ اتخذ في أرضٍ له رحىً علىٰ هذا النهر الأعظم الذي للعامة، مفتحه في أرضه ومسيله في أرضه لا يضرّ بأحدٍ، وأراد

(١) في أ (يبتدئ في)، والمثبت من ب.
(٢) في ب (بالحصة).

[بعض] جيرانه منعه من ذلك، فليس لهم ذلك؛ [لأنّه اتخذها في ملكه]، (لأنّ النهر العظيم لا يختصّ به أحدٌ)[1]، فمن انتفع به على وجهٍ لا يضر بالناس، لم يمنع منه.

قال: وسألت أبا يوسف عن هذا النهر العظيم، إن كانت عليه أرضٌ لرجل [حدُّها][2] الماء، فنقص الماء، وجزر عن الأرض، فاتخذها هذا الرجل وحازها إلى أرضه؟ قال: ليس له ذلك إذا كان ذلك يضر بأهل النهر.

فقلت: بلغني أنّ الفرات بأرض الجزيرة يجزر[3] عن الأرض العظيمة، فيتخذها الرجل وهي في [حدّ][4] أرضه؟

قال: ليس له ذلك إذا كان ذلك يضر بالفرات، وهذا لعامة المسلمين، وإن كان لا يضر بالفرات، فهو له في قول أبي يوسف ومحمدٍ: إذا حصّنها من الماء فقد أحياها[5].

(قال أيّده الله)[6]: وجملة هذا: أنّ الفرات [ودجلة إذا جزر عن أرضٍ فليس لمن يليها أن يقتطعها إذا كان يجوز عود الفرات عليها؛ لأنّ أرض الفرات] ملكٌ لجميع المسلمين، فلا ينفرد بها أحدهم؛ ولأنّه إذا انفرد بها مال الفرات على أهل الأراضي الذي بإزائها من الجانب الآخر، فيضر ذلك بهم، فإذا أمن عود

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) في أ (جزرها)، والمثبت من ب.
(٣) جزر الماء يجزر، أي: ينحسر. انظر المصباح (جزر).
(٤) في أ (حيّز) والمثبت من ب، والأصل ١٥٩/٥.
(٥) انظر: الأصل ١٥٧/٨ ـ ١٥٩.
(٦) ما بين القوسين سقطت من ب.

الفرات إلىٰ هذه الأرض وكان ما بإزائها مواتاً لا يستضر أحدٌ بحمل الفرات عليه، فهذه أرضٌ مواتٌ يملكها من أحياها بإذن الإمام عند أبي حنيفة، وعلىٰ قولهما: يملكها بمجرد الإحياء، وإحياؤها أن تُحَصَّن من الماء، فيمكن الانتفاع بها.

قال: وسألت أبا يوسف عن رجلٍ له نهرٌ خاصٌّ من هذا النهر الخاص، أراد أن يقنطره ويستوثق منه؟

[قال]: فله ذلك؛ لأنّ القنطرة لا تزيد في الماء، وإنّما تمنَع أن يأخذ النهر أكثر من حاجته، وذلك لا يضر بالشركاء.

قال: وسألت أبا يوسف عنه إن أراد أن يوسِّع فوهة النهر، هل له ذلك؟

قال: لا؛ لأنّه إذا وسّعها أخذ من الماء زيادةً علىٰ حقّه، والنهر الخاص لا يجوز لواحدٍ من الشركاء فيه أن يأخذ [منه] أكثر من حقّه.

قلت: فمن أين اختلف هذا والزيادة في أسفل النهر الخاصّ أن يكريه(١) [حتىٰ يكون](٢) أكثر لأخذه؟

قال: هذا مختلفٌ، الحفر في أسفله من حقوقه، والزيادة في عرضه ممّا ليس له أن يفعله، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ حفر النهر من حقوقه، ألا ترىٰ أن الانتفاع به إنّما يكون بالحفر، فإذا زاد في حفره ليكثر ماؤه فقد فعل ما استحقه بأصل الشركة، [فجاز، وإذا زاد في عرضه فقد أخذ زيادةً لم تثبت له بأصل الشركة، فلم يجز].

---

(١) (كَرَىٰ النهر: استحث حفره). القاموس المحيط (كري).

(٢) في أ (حتىٰ لا يكون) بزيادة (لا)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

فإن أراد أن يؤخر الكُوىٰ عن [فوهة][1] النهر ، فجعله علىٰ أربعة أذرع من فوهة النهر ، [قال: ليس له ذلك ؛ لأنّه إذا أخّر الكُوىٰ زاد الماء في فوهة النهر] ، فاستوفىٰ أكثر من حقه.

قال: وسألت أبا يوسف عن رجلٍ مات ممّن له هذا الشرب ؟

قال: الشرب ميراثٌ لورثته ؛ وذلك لأنّ الشِّرب حقٌّ ، والميراث يتعلّق بالأعيان والحقوق.

قال: فإن أوصىٰ فيه بوصيّةٍ ، جاز ؛ لأنّ الوصية تمليكٌ يتعلّق بالموت كالميراث ، فأمّا البيع والصدقة والهبة والنحلىٰ والعُمرىٰ والعطيّة ، فلا يجوز في الشرب ، إلا أن يكون معه أرضٌ ؛ لأنّ الشرب حقٌّ ، فلا يُملك بالعقود علىٰ ما قدّمنا.

قال: فإن تزوّج رجلٌ امرأةً علىٰ شربٍ بغير أرضٍ ، فالنكاح جائزٌ ، وليس لها من الشرب شيءٌ ، ولها مهر مثلها إن دخل بها ، والمتعة إن طلقها قبل الدخول ؛ لأنّ المهر من شرطه أن يكون مالاً أو يُستَحقّ بتسليمه تسليم مالٍ ، فهذا المعنىٰ غير موجودٍ في الشرب ، فلم يصحّ تسميته ، وكأنّه تزوجها بغير عوضٍ[2] ، فيجب لها مهر المثل.

قال: ولو اختلعت امرأته [منه] علىٰ شربٍ بغير أرضٍ ، كان باطلاً ، ولا يكون لها من الشرب شيءٌ ، ويكون الخلع جائزاً ، وعليها أن تردّ المهر الذي أخذت ؛ وذلك لأنّ الخلع طلاقٌ ، فمن شرط وقوعه القبول ، وقد قبلت ، فبطلان

---

(١) في أ (هذه) والمثبت من ب.

(٢) في ب (حق).

العوض لا يمنع من وقوع الطلاق.

وإنّما لم يكن الشرب بدلاً؛ لأنّه لا يُملَك بالعقود، والخلع عقدٌ من العقود، فهو كالهبة والبيع.

وإنّما ردّت المهر؛ لأنّ الزوج لم يَرْضَ بخروج البضع من ملكه إلا بعوضٍ، فإذا لم يُسلّم له ولم يمكن الرجوع إلى قيمته لجهالته[1]، ردّت المهر الذي تزوجها عليه.

قال: وإذا صالح [رجلٌ] من دعوى ادعاها على رجلٍ على شربٍ بغير أرضٍ، فالصلح باطلٌ؛ لما بيّنا أنّ الشرب لا يُملك بالعقود، والصلح عقدٌ؛ ولأنّه إمّا أن يكون فرعاً للبيع أو الإجارة، وكلّ واحد منهما لا يصحّ في الشرب المنفرد.

قال: فإن كان شرب من ذلك سنةً أو سنتين، فلا ضمان عليه، والصلح مردودٌ؛ لما بيّنا أنّ الماء غير متقوّمٍ، فلا يجوز أن يُضمَن بالإتلاف.

قال: وإن صالح في قصاصٍ في نفس أو فيما دونها على شربٍ بغير أرضٍ، فهو باطلٌ، وقد جاز العفو، وعلى القاتل الدية وأرش الجُرح؛ لأنّ العفو من شرطه قبول العوض، وقد وجد، [فصحّ][2] العفو، وبطلان العوض لا يوجب بطلانه؛ لأنّ الفسخ لا يلحقه، وعلى القاتل الدية؛ لأنّ المولى لم يرض بإسقاط حقّه إلا بعوضٍ، فإذا لم يسلم له، رجع إلى قيمة الدم، وهو مقوّمٌ بالدية.

قال: وإذا استأجر شيئًا ممّا يجوز إجارته [بالدراهم] بشربٍ بغير أرضٍ أو

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) في أ (فيه)، والمثبت من ب.

بمسيل [ماءٍ]، فإنّه لا يجوز، ولربّ الشيء المستأجر أجر مثله؛ لما بيّنا أنّ ما لا يكون عوضًا في البيع لا يكون بدلاً في الإجارة، وإذا لم [يكن الشرب] بدلاً، فقد استُوفيت المنافع بعقدٍ فاسدٍ، فيجب فيها أجر المثل.

قال: ولا يباع الشرب في الدين؛ لأنّ بيعه لا يصحّ، فاستوىٰ في ذلك الميراث وغيره.

وإن أوصىٰ لرجلٍ أن يسقي أرضه يومًا أو يومين أو شهرًا من شربه، جاز ذلك من ثلثه، فإن مات الموصَىٰ له بذلك، بطلت وصيته، وهذا بمنزلة الخدمة؛ لأنّه لمّا أوصىٰ به فهو في حكم المُعير، وعارية الشرب جائزةٌ؛ فإذا مات الموصىٰ له، لم يستحقّها وارثه؛ لأنّ الموصِي لم يرض أن يُستحَقّ ذلك من حكم ملكه إلا للموصىٰ له، فلا يثبت لغيره.

قال: ولو أوصىٰ أن يُتَصدّق بالشرب علىٰ المساكين، كان ذلك باطلاً؛ لأنّ الصدقة تمليكٌ، والشرب لا يصح تمليكه، والمسكين وغير المسكين في ذلك سواءٌ(١).

قال: وما اشترىٰ بالشرب، فهو بيعٌ فاسد، وحكمه حكم البيع الفاسد في جميع أحكامه؛ لأنّ الشرب يتقوّم ويصح دخوله في البيع علىٰ طريق التبع، وإنّما يفسد لجهالته، فالعقد به فاسدٌ، وليس بباطلٍ [٤٨٤/ب]، (وليس هذا كالبيع بالربح؛ لأنّ ذلك معنىٰ غير متقوّمٍ، فالعقد به باطلٌ)(٢).

قال: ولو أوصىٰ رجلٌ بكلأٍ في أرضٍ سنين مسمّاةً، أو وهبه أو تصدّق به

---

(١) انظر: الأصل ٨/١٦٢، ١٦٣.

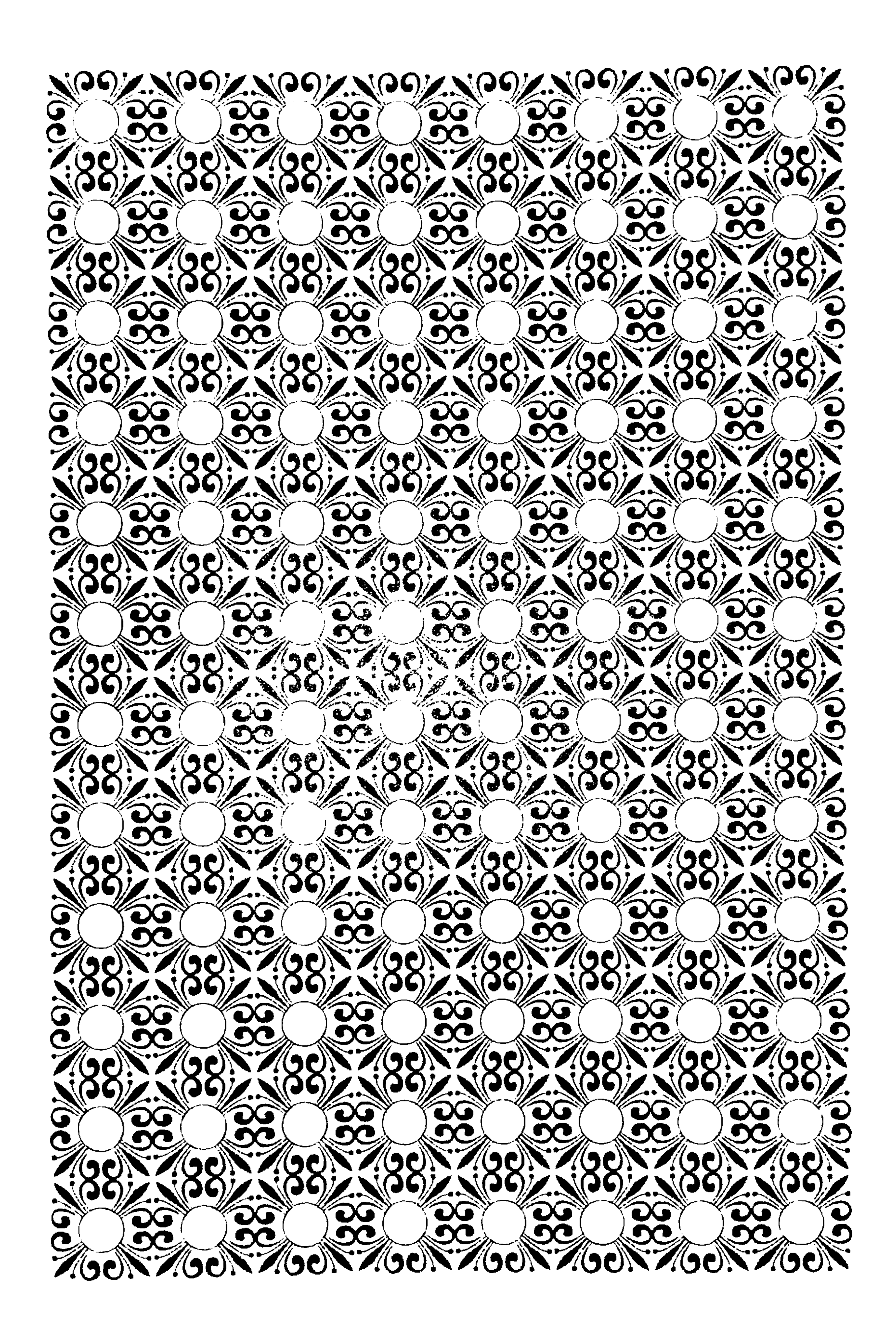
(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

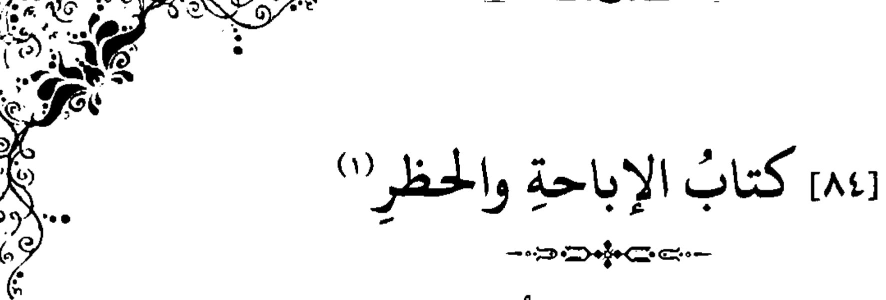
[أو أعمره] أو تزوّج عليه، أو اختلعت عليه امرأةٌ من زوجها، أو صالح به عن دمٍ عمدٍ، أو جراحةٍ عمدًا أو خطأً، أو دعوىٰ ادُّعيت قِبَله، فالقول فيه مثل القول في الشرب؛ لأنّ الكلأ غير مملوكٍ لصاحب الأرض، وهو ممّا يملك بالعقد[1]، فالعقد به [كالعقد] بملك الغير.

قال: وإذا احتفر قومٌ نهرًا علىٰ أن يكون بينهم علىٰ مساحة أرضهم، ويكون نفقته بينهم علىٰ قدر الأرض[2]، فوضعوا علىٰ رجلٍ منهم أكثر ممّا عليه غلطًا [منهم]، كان له أن يرجع بذلك عليهم، ولو فرضوا عليه أقلّ من نصيبه، كان لهم أن يرجعوا عليه بالفضل؛ وذلك لأنّ النفقة إذا جُعلَت علىٰ حسب الأرض، فقد أنفقوا علىٰ المستحقّ، فإذا غلطوا في الزيادة والنقصان، فذلك غير مستحَقٍّ، فوجب ردّ الزيادة وإتمام النقصان[3]. [والله أعلم، وهو حسبي وكفىٰ بالله حسيباً].

## تمّ كتاب الشرب

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.
(٢) في ب (علىٰ قدر ذلك).
(٣) انظر: الأصل ٨/١٤٥ وما بعدها؛ ٤/٣١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٣/٤٥٢ وما بعدها.





# [٨٤] كتابُ الإباحةِ والحظرِ(١)

قال محمدٌ: لا بأس أن ينظر الرجل من أُمّه وابنته البالغة وأخته (ومن كانت ذات رَحِمٍ مَحْرَم منه)(٢)، ومن كلّ مَحْرمٍ من رَضاع أو وطءٍ أو نكاحٍ، أو ما حرم بوطء أبيه [أو ابنه](٣)، (أو نكاح أمه)(٤)، أو نكاح أبيه: إلىٰ شَعْرها وصدرها ويديها وعَضُدها وساقها وقدمها، ولا ينظر إلىٰ بطنها، ولا إلىٰ ظهرها، ولا إلىٰ ما بين سرتها حتىٰ يجاوز الركبة.

(قال أيّده الله)(٥): والأصل في جواز النظر من ذوات المَحَارم إلىٰ ما ذكره قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فأجاز أن تبدي المرأة زينتها لهؤلاء، والمراد بالزينة: موضع الزينة، فاليد موضع السوار، والعَضُد(٦) موضع الدُّمْلُج(٧)، والصدر

---

(١) قال في التجنيس: المكروه هو إلىٰ الحرام أقرب، وهو المختار.
ولقب المرغيناني هذا الباب بكتاب الكراهة ـ وغيره بالاستحسان ـ، ثم قال المرغيناني: وتكلموا في معنىٰ المكروه، والمروي عن محمد: أن كل مكروه حرام؛ لأنه ما لم يجد فيه نصًّا قاطعًا، لم يطلق عليه لفظ الحرام، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف: أنه إلىٰ الحرام أقرب».
«والحظر لغة: المنع والحبس، وشرعًا: ما منع من استعماله شرعًا». والإباحة: «ضد الحظر، والمباح: ما أجيز للمكلفين فعله وتركه بلا استحقاق ثواب ولا عقاب، نعم، يحاسب عليه حسابًا يسيرًا». اللباب (مع الجوهرة) ٢/٣٥٩.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) في أ (أمه) والمثبت من ب.

(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٦) ورد في ب بالتثنية (واليوان) (والعضدان)

(٧) الدُّمْلُج: «سوار يحيط بالعَضُد». المعجم الوجيز (دملج).




موضع القلادة، فدلّ على جواز النظر إلى ذلك.

وروى أبو البختري عن أبي صالح: أنّ الحسن والحسين رضوان الله تعالى عليهما كانا يدخلان على أختهما أمّ كلثوم وهي تمتشط[1]، (وعن ابن الحنفيّة نحوه.

وعن الزبير: أنّه دخل على زينب بنت أم سلمة وكانت عمّته من الرضاعة وهي تمتشط)[2]، فأخذ بقرون رأسها وقال لها: أقبلي عليّ[3].

ولأنّ النبي ﷺ حظر على المرأة أن تسافر مع الأجانب، وأباح لها السفر مع المحارم[4]، فلو كان لا يجوز للمحرم أن ينظر إلا إلى ما ينظر إليه الأجنبيّ، لم يكن للتفريق معنى؛ ولأنّ الغالب أنّ الإنسان لا يشتهي أمّه وأخته، فصارتا في حقّه كالرجال.

## ٢٨٧٦ ـ فَصْل: [كل ما جاز له النظر منهن جاز له المسّ]

وكلّ ما جاز له أن ينظر إليه منهنّ، جاز له أن يمسّه من غير حائل، لما روي أن الزبير أخذ بقرون رأس زينب.

وروي أنّ النبي عليه الصلاة والسلام كان إذا قدم من مغازيه، قبّل رأس فاطمة عليها السلام[5]، وعن

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في المصنف، (٤/١٢).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند ص (٢٣٠)؛ والدارقطني في السنن (٤/١٧٩)؛ وابن أبي شيبة في المصنف (٤/١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١١٣٩)؛ ومسلم (٨٢٧)؛ من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أبو داود (٥٢١٧)؛ والترمذي (٣٨٧٢) وقال: (حسنٌ غريبٌ).



مجاهدٍ أنّ أبا بكر قبّل رأس عائشة رضي الله عنها[1]، وروي أنّ خالد بن الوليد استشار أخته [من الرضاع] في شيءٍ، فأشارت عليه، فقبّل رأسها[2].

وعن محمد بن الحنفية رضي الله عنه: أنّه كان يفلّي[3] رأس أمّه[4]، وعن محمد بن المنكدر أنّه كان يغمز رجل أمّه، وأخوه قائم يصلي، فقال: ما أحبّ أن تكون ليلتي مثل ليلة هذا[5]، يعني: أن التغميز للأمّ أفضل من الصلاة.

وروي أنّ محمد بن أبي بكر أدخل يده في هودج عائشة [يوم الجمل]، فوضعها على صدرها، فقالت: من هذا الذي وضع يده في موضع ما وضعها أحدٌ بعد رسول الله، فقال: أنا أخوك[6].

ولأنّ المَحْرَم لمّا كان لا يشتهي في العادة، حلّت معه محلّ الرجل؛ ولأنّه يحتاج إلى ذلك إذا سافر في رفعها أو وضعها، فجوّز له للحاجة.

## ٢٨٧٧ ـ فَصْل: [ما لا يجوز النظر من المحارم]

وإنّما لا يجوز أن ينظر إلى بطنها وظهرها لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ الآية [المجادلة: ٣]، فحرّم الزوجة؛ لأنه شبّهها بظهر أمّه، فلو كان النظر إلى ظهر أمه جائزًا لم يحرم امرأته بتشبيهها بالحلال.

(١) ابن أبي شيبة في المصنف (٤/٤٨).
(٢) ابن أبي شيبة في المصنف (٤/٤٨).
(٣) في ب (يقبل).
(٤) تاريخ مدينة دمشق (٥٤/٣٣٤)، وفيه (أنه كان يغلف رأس أمه ويمشطها).
(٥) أبو نعيم في الحلية (٣/١٥٠).
(٦) ذكره السرخسي في المبسوط (١٠/١٥٠).

وإذا ثبت تحريم النظر إلىٰ ظهرها، فالبطن أولىٰ؛ لأنّ البطن يُشتهَىٰ ما لا يشتهىٰ الظهر، فكان أولىٰ بالتحريم.

وأمّا ما بين سرتها إلىٰ ركبتها، فلا يجوز النظر إليه؛ لأنّه عورةٌ في حقّ كلّ أحدٍ، ألا ترىٰ أنّ الرجل لا ينظر إليه من الرجل، والمرأة لا تنظر إليه من المرأة؛ فلأن لا ينظر الرجل إليه من المرأة أولىٰ.

قال: فإن كان ينظر إلىٰ شيءٍ من ذلك لشهوةٍ، فليس له أن ينظر، وكذلك إن كان أكثر ظنّه أنّه إن نظر اشتهىٰ، فينبغي أن يغضّ بصره؛ وذلك لأنّه إذا اشتهىٰ عرّض نفسه للمعصية، وقد قال ﷺ: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك**»[1]، وقال عليه السلام: «**إنّ لكلّ ملكٍ حمىً، وإنّ حمىٰ الله محارمه، فمن رتع حول الحمىٰ يوشك أن يقع فيه**»[2].

قال: ولا بأس أن يسافر بها، ويكون مَحْرَمًا لها، فإن خاف علىٰ نفسه فلا يسافر بها، ولا يخلو بها، ولا ينبغي لها إن خافت ذلك أن تسافر معه وأن تخلو معه في بيتٍ؛ وذلك لأنّ النبيّ عليه السلام قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا ثلاثة أيام إلا مع محرم أو زوج**»[3]، فدلّ علىٰ جواز سفر المحرم بها وخلوته، وإن خافا ذلك لم يجز؛ لأنّهما يتعرّضان للمعصية.

قال: وإن كانت غير مجردةٍ فاحتاج إلىٰ حملها والنزول بها، فلا بأس أن يحملها وينزلها ويأخذ ببطنها وظهرها؛ وذلك لأنّ اللمسّ من فوق الثوب لا يكون

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨) وقال: (حسنٌ صحيحٌ).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)؛ ومسلم (١٥٩٩).

(٣) سبق تخريجه قبل صفحتين.

معه الشهوة غالبًا، فصار كالنظر، وإن خاف أن يشتهي إن مسّ، فليجتنب ذلك بجهده لما قدّمنا(١).

## ٢٨٧٨ـ فَصْـل: [ما يجوز من النظر والمسّ من الجارية]

قال أبو حنيفة: إذا بلغت الأَمَة، لم ينبغ أن تعرض في إزارٍ، وكذلك قال محمدٌ: وإذا بلغت أن يُشتهَىٰ ويُجامَع مثلها، وهو قول أبي يوسف [أيضاً].

قال: والأصل في هذا: أنّ الإنسان يجوز له أن ينظر من أمة غيره إلىٰ ما ينظر إليه من ذوات المحارم(٢)، ولا ينظر إلىٰ ما لا ينظر إليه من ذوات المحارم، وذلك لما روي أنّ عمر ﷺ رأىٰ أمة متخمّرة، فرمىٰ بخمارها وقال: (يا لكاع لا تتشبّهي بالحرائر)(٣).

وروي عن أنس بن مالكٍ قال: كنّا في بيت عمر، وكن الإماء يخدمننا كاشفاتٍ رؤوسهنّ(٤).

ولأنّ الأمة سلعةٌ تُباع وتُشتَرىٰ، فتدعو الحاجة إلىٰ تقليبها، والنظر إلىٰ محاسنها، فلذلك فارقت الحرة فيما يُنظر إليه منها، وأمّا بطنها وظهرها فلا ينظر إليه؛ لأنّه إذا مُنِع منه في ذوات المحارم، فإن كانت العادة أنّهن لا يشتهين، ففي الأمَة أولىٰ.

---

(١) انظر: مختصر القدوري ص٥٩٤.

(٢) قال محمد: «ولا ينبغي للرجل أن ينظر من أمة غيره... إلا ما ينظر إليه من ذوات المحارم». انظر: المبسوط للشيباني ٥٤/٣.

(٣) رواه عبد الرزاق (١٣٦/٣)؛ وابن أبي شيبة (٤١/٢)؛ وقال ابن حجر في الدراية: (إسناده صحيحٌ) (١٢٤/١).

(٤) البيهقي في الكبرىٰ (٢٢٧/٢).



وقد حكىٰ محمد بن مقاتل: أنّه قال: يجوز النظر إلىٰ بطنها وظهرها، لما روىٰ محمد بن كعبٍ عن عبد الله بن عباس في حديث فيه طولٌ، قال: (ومن أراد أن يشتري جاريةً، فلينظر إلىٰ جسدها إلا إلىٰ عورتها، وعورتها ما بين معقد إزارها إلىٰ ركبتها)[1]، وهذا لا دلالة فيه؛ لأنّ معقد الإزار قد يكون تحت الصدر، فيغطي البطن.

قال: ولا بأس أن يمسّ ما جاز له النظر إليه؛ وذلك لما روي [٤٨٥/أ] عن ابن عمر أنّه مرّ بالسوق، وقد رأىٰ جاريةً تُباع، فضرب بيده علىٰ صدرها، وقال: اشتروا بارك الله عليكم؛ ولأنّ المعنىٰ الذي جاز لأجله النظر، الحاجة إلىٰ تقليبها، وهذا المعنىٰ موجودٌ في مسّها ليقف علىٰ لين بشرتها.

والذي ذكره أبو حنيفة أنّها إذا بلغت لم تعرض في إزار، محمولٌ علىٰ بلوغ الحدّ الذي تُشتهَىٰ، كما فسّر محمدٌ؛ لأن الصبيّة إذا صارت ممّن تُشتهَىٰ لم يُنظَر إليها، وإن لم تبلغ الحيض.

قال: وإن خاف علىٰ نفسه أن يشتهي [إن مسّ][2] ذلك منها، [أو][3] كان عليه أكبر رأيه فليجتنب أن يمسّ ذلك؛ لأنّه لا يأمن من مواقعة المحظور، فالاجتناب أولىٰ.

قال: ولا بأس أن تمسّ الأمةُ كلّ شيء منه إلا ما بين السرة إلىٰ الركبة، لا

(١) رواه مرفوعاً من حديث ابن عباس: الطبراني في الكبير (٣١٨/١٠)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣٢٩/٥)؛ وإسناده ضعيفٌ كما في التلخيص الحبير لابن حجر (٢٨٠/١).

(٢) في أ (لم يمس) والمثبت من ب.

(٣) في أ (لو) والمثبت من ب.



بأس بأن تدهن رأسه وتمرّخه، وتدهن صدره وظهره (ورأسه وقدمه، وتغمز ذلك مالم تشتهه، أو يكون على ذلك أكبر رأيها إن فعلت ذلك)[1]، ولا بأس أن تنظر منه إلى كلّ شيءٍ ما خلا ما بين السرة إلى الركبة؛ لأنّ بدن الرجل ليس بعورةٍ، فلا بأس بالنظر إليه؛ ولأنّ الرجال يمشون في الطرق بإزار في سائر الأعصار، فدلّ على جواز النظر إلى أبدانهم

وأمّا مسّ الأمة للرجل الأجنبيّ، فيجوز؛ لأنّ العادة أنّ جارية المرأة تخدم زوجها، وتدهنه، وتغمزه، فدلّ على جواز المسّ.

## ٢٨٧٩ ـ فَصْـل: [ما يجوز من النظر إلى الحرة الأجنبية]

قال: فأمّا المرأة الحرة التي لا نكاح بينهما ولا حرمة، فليس ينبغي له أن ينظر منها إلى شيءٍ مكشوف إلا الوجه والكفّ، ولا ينظر إلى غير ذلك، وهذا قول أبي حنيفة، وقال ابن شجاع عن الحسن[2] عن أبي حنيفة: إنّه ينظر إلى وجهها وكفها وقدمها.

أمّا الوجه [والكفّ] فلقوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قيل في التفسير: الكحل والخاتم[3]، والكحل موضع الوجه، والخاتم موضع اليد؛ ولأنّ المرأة تضطر إلى كشف وجهها للشهادة عليها [عند الحاكم][4]، فخرج ذلك من أن يكون عورةً، ويحتاج إلى إظهار كفّها في الأخذ

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) (عن الحسن) سقطت من ب.
(٣) انظر: تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) ص ١٣٥٧.
(٤) في أ (وعند المحاكمة) والمثبت من ب.



والعطاء للمعاملات، فرخّص لها في ذلك.

فأمّا القدم فلا يجوز النظر إليه في أحد الروايتين؛ لأنّ الحاجة لا تدعو إليه، ويجوز في رواية الحسن؛ لما روي عن ابن مسعودٍ أنه قال في تأويل قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قال: القرط والخلخال[1]؛ ولأنّ المرأة تضطر إلىٰ المشي في الطرق، فتبدو قدمها، فصار ككفيها؛ ولأنّ الوجه والكفّ يشتهيان، كما لا تُشتهىٰ القدم، فإذا جاز النظر إلىٰ وجهها فقدمها أولىٰ.

قال: ولا ينبغي أن ينظر إلىٰ وجهها لشهوةٍ؛ لما روي أنّ رجلاً جاء إلىٰ النبي ﷺ فقال: أنظر إلىٰ المرأة[2] فأشتهيها، فاتبعتها، فضرب رأسي جدارٌ، فقال ﷺ: «**إن الله تعالىٰ إذا أراد بعبدٍ خيرًا عجّل عقوبته في الدنيا**»[3].

قال: فإذا دُعي إلىٰ شهادةٍ عليها، أو أراد تزويجها، أو كان حاكمًا فأراد أن ينظر إلىٰ وجهها [ليجوز][4] إقرارها عليها، وإن كان إن نظر إليها يشتهيها، أو كان عليه أكثر رأيه، فلا بأس أن ينظر إلىٰ وجهها وإن كان علىٰ ذلك [غالب رأيه]؛ [وذلك] لأنّه محتاجٌ إلىٰ النظر في هذه المواضع بغير شهوةٍ، فجاز مع الشهوة، كما يجوز للشهود النظر إلىٰ العورة عند الزنا ليقيموا الشهادة؛ ولأنّ الحاجة تدعو إلىٰ النظر في هذه الأحوال، فجاز مع وجود الشهوة وعدمها.

وأمّا إذا أراد أن يتزوّجها، فيجوز له النظر وإن لم يأمن الشهوة؛ لما روي

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٩/٢٢٨)؛ وقال الهيثمي في المجمع: (رواه الطبراني بأسانيد مطوّلاً ومختصراً، ورجال أحدها رجال الصحيح) (٧/٨٢).

(٢) في ب (إني نظرت إلىٰ امرأة).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٨٥٢)؛ وصححه ابن حبان حديث (٢٩١١).

(٤) في أ (ليختبر) والمثبت من ب.



أنّ المغيرة أراد أن يتزوّج امرأة فقال له النبي ﷺ: «**انظر إليها، فإنه أحرىٰ أن يؤدم بينكما**»[1].

قال: ولا ينبغي أن يمسّ وجه الحرة ولا يدها إذا كانت شابةً ممّن تشتهىٰ؛ وذلك لأنّ اللمسّ أغلظ من النظر، ألا ترىٰ أنّ الشهوة فيه أكثر؛ ولأنّ المرأة تنظر إلىٰ بدن الأجنبي ولا يجوز أن تمسه، فكذلك إباحة النظر إلىٰ وجهها لا يدل علىٰ إباحة اللمس.

قال: فإذا كانت عجوزًا ممّن لا تُشتهىٰ، فلا بأس بمصافحتها ومسّ يدها.

فإن كانت عليها ثيابٌ، فلا بأس بأن يتأمّلها ويتأمّل جسدها، ما لم تكن ثيابًا تصفها، فإذا كانت ثيابًا تلزق ببدنها حتىٰ يستبين له جسدها، فينبغي له أن يغضّ بصره عن ذلك، وإن كان ثيابًا لا تصف شيئًا من جسدها، فلا بأس بالنظر إليها، إنّما ينظر إلىٰ الثياب والقامة.

أمّا مصافحة العجوز، فقد روي أنّ امرأة التقت بإبراهيم النخعيّ، فمدّت يدها إليه، فقال لها: اكشفي وجهك، فكشفت، فإذا هي عجوزٌ، فصافحها[2]؛ ولأنّ العجوز لا تُشتهىٰ في العادة، فصارت كالرجال.

فأمّا النظر إلىٰ المرأة من وراء الثياب التي تصفها فلا يجوز؛ لما روي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال: لا تكسوا نساءكم الكتان ولا القباطي، فإنّها إلا تشفّ تصف[3].

وعن أبي الدرداء أنّه قال: ألبسوا نساءكم الخز[4]، فإنّه أوقىٰ وأبقىٰ وأستر،

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٨٧) وقال: (حديثٌ حسنٌ)؛ وابن ماجه (١٨٦٦).

(٢) ذكره الزبيدي في الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري (١٨٠/٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٦٤/٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٢٣٤/٢).

(٤) في ب (القطن).




ولا تلبسوهن الكتان والقباطي، فإنّها إلا تشفّ تصف.

وأمّا جواز النظر إليها إذا كانت الثياب لا تصفها؛ فلما روي عن ابن عباس في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قال: النظر من وراء الثياب[1]؛ ولأنّ النساء يمشين في الطرق[2] في سائر الأعصار، ولو لم يجز النظر إليهنّ مُنِعْنَ من ذلك[3].

٢٨٨٠ - فَصْل: [ما يباح للمرأة من النظر إلى الرجل الأجنبي]

قال: ولا بأس أن تنظر المرأة التي لا نكاح بينها وبين الرجل إلى جميع جسده، إلا إلى ما بين سرته إلى ركبته، فإنّ ذلك عورةٌ؛ وذلك لأنّ بدن الرجل ليس بعورةٍ، فجاز لها النظر [إليه؛ ولأنّ الرجال يمشون في الطريق بإزار وتراهم النساء في سائر الأعصار].

قال: فإن كانت المرأة إذا نظرت إلى ذلك اشتهت أو كان على ذلك أكبر رأيها، فأحبّ إليّ أن تغض بصرها عنه؛ لأنّها لا تأمن مواقعة المعصية، فمنعت عن ذلك.

قال: ولا ينبغي للرجل أن ينظر من الرجل إلى ما بين سرته إلى ركبته، ولا بأس بالنظر إلى سرته، ويكره النظر إلى الركبة.

---

(١) هذا التفسير مرويٌّ عن ابن مسعود ﷺ، رواه ابن أبي شيبة (٥٤٦/٣)؛ ومن طريقه الحاكم في المستدرك (٤٣١/٢)، وقال: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

(٢) في ب (السوق).

(٣) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر الشهيد) ص ٥٥٢، ٥٥٣؛ شرح مختصر الطحاوي ٥٣٦/٨ وما بعدها.



والأصل في ذلك: ما روي أنّ النبي ﷺ قال: «**لا يحلّ لرجلٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يدخل الحمام إلا بمئزر**»[(١)]، وعن عليٍّ رضوان الله عليه أنّه قال: عورة الرجل حرمةٌ.

وعن [سَلمان][(٢)] أنه قال: لأن أموت ثم أحيا، ثم أموت ثم أحيا، ثم أموت ثم أحيا، أحبّ إلي من أنظر إلىٰ عورة أحدٍ أو ينظر أحدٌ إلىٰ عورتي[(٣)].

وأمّا الفخذ فعورةٌ؛ لما روي أنّ النبي ﷺ مرّ برجل يقال له جرهد، فقال له: «**غط فخذك يا جُرهد، فإن الفخذ عورةٌ**»[(٤)]، وروىٰ عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما فوق الركبتين من العورة، وما أسفل السرة من العورة**»[(٥)]، وعن عليّ رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ قال: «**لا تنظر إلىٰ فخذ حيٍّ ولا ميتٍ**»[(٦)].

[وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**من زوّج أمته فلا ينظر إلىٰ ما بين سرتها**

---

(١) أخرجه النسائي (٤٠١)؛ والحاكم في المستدرك، وقال: (صحيحٌ علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه) (٢٦٧/١)، ووافقه الذهبي.

(٢) في (أ) و(ب) (سليمان)، والصحيح في الرواية (سلمان) الفارسي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٠١/١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٠١٤)؛ والترمذي (٢٧٩٥) وقال: (هذا حديثٌ حسنٌ ما أرىٰ إسناده بمتصل).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٩٦)؛ وقال المناوي في فيض القدير: (قال في الرياض بعد عزوه لأبي داود: إسناده حسن) (٥٢١/٥).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٠١٥)؛ وابن ماجه (١٤٦٠)؛ وقال أبو داود: (هذا الحديث فيه نكارةٌ)؛ وقال الزيلعي في نصب الراية: (قال ابن القطان في كتابه: وقد ضعف هذا الحديث أبو حاتم في علله) (٢٤٤/٤).

وركبتها»[١]، ولأنّ الفخذ موضع الوطء فحلّ محلّ الفرج].

والذي روي أنّ النبي ﷺ كان جالسًا وعنده أبو بكر وعمر، فدخل عثمان، فغطى فخذه، فقيل له في ذلك، فقال: «**كيف لا أستحي من رجلٍ تستحي منه الملائكة**»[٢].

والجواب: أنّ هذا الخبر قد رُوي مختلفًا: [روي] أنّه كان مادًا رجليه، ورُوي أنّه كان مكشوف الفخذ، ولو ثبت اقتضى الإباحة، وما ذكروه يقتضي الحظر، فكان أولى.

وأمّا السَّرَّة فليست من العورةٍ؛ بدلالة ما روي عن ابن عمر أنّه كان إذا اتزر أبدى عن سرّته[٣] [٤٨٥/ب]؛ ولأنّ الرسول ﷺ قال: «**ما تحت السرّة عورة**»[٤].

وروي عن أبي هريرة أنّه قال (للحسن رضوان الله عليه)[٥]: أرني الموضع الذي قبّله رسول الله ﷺ منكَ، فكشف عن سُرته فقبلها أبو هريرة[٦].

وأمّا الركبة فهي من العورة؛ لما روي عن النبيّ ﷺ قال: «**الركبة من العورة**»[٧]، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ النبي ﷺ قال: «**كلّ شيءٍ أسفل من سرته إلى ركبته عورةٌ**»[٨]، فجعلها غايةً، والغاية قد تدخل في

(١) هو حديث أبي داود السابق (٤٩٦).
(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠١).
(٣) ذكره السرخسي في المبسوط (١٠/١٤٦)؛ والكاساني في البدائع (٥/١٢٤).
(٤) هو حديث أبي داود السابق قبل (٤٩٦).
(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٦) أخرجه ابن حبان (٥٥٩٣) في صحيحه.
(٧) أخرجه الدارقطني (١/٢٣١)؛ وقال ابن حجر في الدراية: (إسناده ضعيفٌ) (١/١٢٣).
(٨) هو حديث أبي داود (٤٩٦)، وقد سبق.



الكلام [تارةً] وقد لا تدخل، فكان الاحتياط أن تجعل من العورة.

ولأنّ الركبة عظمان، أحدهما من الفخذ، والآخر من الساق، والفخذ يجب ستره، والساق لا يجب ستره، فيغلب حكم الحظر.

## ٢٨٨١ ـ فَصْل: [ما يجوز للمرأة أن تنظر من المرأة]

ويجوز للمرأة أن تنظر من المرأة إلىٰ ما ينظر الرجل من الرجل؛ وذلك لأنّ المرأة لا تشتهي المرأة غالبًا، كما لا يشتهي الرجل الرجل، فإذا جاز للرجل النظر إلىٰ الرجل، جاز للمرأة النظر إلىٰ المرأة.

والذي روي عن ابن عمر أنّ النبي ﷺ قال: «**امنعوا النساء عن الحمّام إلا مريضة أو نفساء**»(١)، وعن ابن عمر قال: (حرامٌ علىٰ النساء دخول الحمام بإزارٍ وغير إزارٍ)(٢)، فهذا محمولٌ علىٰ الأمر بحفظهنّ ومنعهنّ من الخروج، وفعل الأقرب إلىٰ الستر لهنّ؛ يدلّ علىٰ ذلك أنّ النساء يدخلن الحمام في سائر الأعصار من غير نكيرٍ.

## ٢٨٨٢ ـ فَصْل: [النظر في أحوال الضرورة]

قال: ولا بأس إذا أرادت المرأة الولادة أن تنظر المرأة منها إلىٰ موضع الفرج [وغيره]، وكذلك الرجل يريد أن يختتن أو يتداوىٰ وهو كبيرٌ، لا بأس بأن يمسّه(٣) رجلٌ؛ لأنّ هذا موضع عذرٍ.

(١) أخرجه أبو داود (٤٠١١)؛ وابن ماجه (٣٧٤٨)؛ وضعفه النووي في خلاصة الأحكام (٢١١/١)، وهو من حديث ابن عمرو لا ابن عمر.

(٢) ذكره السرخسي في المبسوط (١٤٧/١٠).

(٣) في ب (يختتنه).

وإن أصاب المرأة جرحٌ أو قرحٌ في موضعٍ لا يحلّ للرجل النظر إليه، فلا بأس أن يعلّم امرأةً دواء ذلك الجرح، فتكون هي التي تداويه، ألا ترىٰ أنّ امرأة العنين إذا ادعىٰ أنّه وطئها نظر إليها النساء، وإذا ادّعىٰ المشتري عيبًا بالجارية، نظر إليها النساء.

قال: فإن لم يجدوا امرأةً تداوي الجرح الذي بها، ولا يقدروا علىٰ امرأةٍ تعلم ذلك، وخافوا علىٰ المرأة التي بها الجرح أن يصيبها بلاءٌ أو تهلك أو يدخلها من ذلك وجعٌ لا يحتمل، فلا بأس أن يستر منها كلّ شيء إلا موضع الجرح، ثم يداويه الرجل، ويغضّ بصره ما استطاع؛ وذلك لأنّ النظر إلىٰ هذه المواضع محرّمٌ لحقّ الله تعالىٰ، فإذا جاءت الضرورة، فلها تأثيرٌ في الإباحة، ألا ترىٰ أنّه يجوز أكل الميتة وشرب الخمر عند الضرورة، فكذلك لا بأس بالنظر لأجل الضرورة.

## ٢٨٨٣ ـ فَصْل: [ما لا يجوز للعبد والخصي من النظر]

قال: والعبد فيما ينظر [إليه] من مولاته، والحر الذي لا قرابة بينه وبينها، سواء خصيًّا كان أو فحلاً إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال، ولا يُحِلّ خصاء الخصيّ شيئًا يحرم علىٰ الفحل؛ وذلك لما روي عن سعيد بن المسيّب أنه قال: لا تغتروا بهذه الآية، قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٣]، فإنها نزلت في الإماء دون العبيد(١).

وروي عن جابر وابن عباس قالا: لا يجوز للعبد أن ينظر إلىٰ مولاته مقدار شعرةٍ.

---

(١) ابن أبي شيبة (٣/٥٣٨)



ولا يجوز أن يقال: إنّ مناكحتها حرامٌ عليه، فصار كمَحْرَمِها؛ لأنّ التحريم المؤثّر في جواز النظر ما كان تحريمًا مؤبّدًا، والعبد تحريمه ليس بمؤبّدٍ، فصار كتحريم الأجنبيّ.

فإن قيل: إذا حملتم قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ [النور: ٣١] علىٰ الإماء، صار تكراراً؛ لأنّ ذلك قد فُهم من قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾.

قيل له: لو اقتصر علىٰ قوله: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ﴾، لجاز أن يظن أنّه يختصّ بالحرائر، فقال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ﴾ ليبيّن أنّ الأمة والحرة في جواز النظر سواءٌ.

فأمّا الخَصيّ، فلا يجوز له النظر إلا إلىٰ ما يجوز لغيره؛ لما روي عن عائشة أنّها قالت: إنّه رجلٌ، [والمثلة][(١)] لا تحلّ له ما حرم علىٰ غيره[(٢)]؛ (ولأنّ الشهوة موجودةٌ في الخصيّ كهي في الفحل، فلم يجز له النظر)[(٣)].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾ [النور: ٣١]، فقد اختلف تأويله، فقيل فيه: الشيخ الكبير الذي لا يشتهي مثله إذا كان خادمًا في البيت، جاز له النظر في النساء، وقيل: المراد به: الرجل[(٤)] المخلوق كخلقة النساء، لا يشتهي ولا يعرف ما يشتهىٰ من النساء، وقيل: إنّه للخصيّ الذي جفّ ماؤه، فهو لا يشتهي، فهذه الآية متشابهةٌ، وقوله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣١] محكمةٌ، فلا يجوز تركها بمتشابه.

---

(١) في أ (والمرأة)، والمثبت من ب.
(٢) ذكره الكاساني في بدائع الصنائع (١٢٢/٥)
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) سقطت من ب.

قد روي أنّه كان في بيت أم سلمة هيت المُخَنَّث، فلما حاصر النبي ﷺ الطائف، قال هيت لعمر بن أم سلمة: إذا فتح الله علينا الطائف دللتك علىٰ [بادية] [1] بنت غيلان، فإنها تُقبل بأربعٍ، وتُدبر بثمانٍ، فقال ﷺ: «**أو هذا الخبيث يعرف هذا، لا يدخل عليكنّ**» [2].

## ٢٨٨٤ ـ فَصْـل: [ما يجوز للزوج أن ينظر من زوجته وبالعكس]

وأمّا الزوج فيجوز أن ينظر إلىٰ سائر بدن زوجته، وكذلك يجوز أن تنظر إليه.

(ويجوز للرجل أن ينظر سائر بدن أمَته، وكذلك يجوز لها أن تنظر إليه) [3]؛ لما روي ﷺ عن عائشة أنّها قالت: (كنت أغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحدٍ) [4]، ولو لم يجز النظر، لم يتجردا في مكانٍ واحدٍ؛ ولأنّه يجوز له الاستمتاع بجميع بدنها، وحرمة الاستمتاع أعظم من حرمة النظر، فجوازه أولىٰ.

والذي رويَ عن عائشة ﵂ أنّها قالت: (قبض رسول الله ﷺ وما نظرت إلىٰ ما منه، وما نظرت إلىٰ ما مني) [5]، فلا يدلّ علىٰ تحريم النظر، وإنّما ذكرَتْه لبيان مكارم الأخلاق مع جواز النظر، لولا ذلك لم يتجردا في مكانٍ واحدٍ [6].

---

(١) في أ (مهدية)، والمثبت من ب، وهو الصحيح في الرواية.
(٢) أخرجه البخاري (٤٠٦٩)؛ ومسلم (٢١٨٠).
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) أخرجه البخاري (٢٤٧)؛ ومسلم (٣١٩).
(٥) أخرجه أحمد (٤٣٨٩)؛ وابن ماجه (٦٦٢)، كلاهما من طريق مولىً لعائشة عن عائشة ﵂؛ وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: (هذا إسنادٌ ضعيفٌ لجهالة تابعيه) (٢/١٠٩).
(٦) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٥٢ ـ ٥٥٤.



## ٢٨٨٥ ـ فَصل: [ما يجوز من مباشرة الحائض وما لا يجوز]

قال: ولا بأس أن يُصيبها وهي حائض فيما دون الفرج، ولا بأس بمباشرتها وإن لم يكن عليها إزارٌ، وهذا قول محمدٍ خاصّةً.

فأما أبو حنيفة فقال: لا يجوز الاستمتاع بالحائض إلا ما فوق الإزار، وهو قول أبي يوسف.

وقال محمدٌ: يتجنب شعار الدم ويستمتع بما سواه.

وقد اختلف أصحابنا المتأخرون في قول أبي حنيفة: إنّه يستمتع بما (فوق الإزار، فمنهم من قال: إنّه يستمتع بما فوق سرتها، ومنهم من قال: إنّه يستمتع بما)[1] تحت سرتها سوى الفرج من فوق الإزار.

وجه قولهما: ما روي عن عمر بن الخطاب أنّه سأل النبي ﷺ عمّا يحل للرجل من امرأته الحائض، فقال: «**ما فوق الإزار**»[2]، وروي عن أم سلمة أنّها قالت: كنت مع رسول الله ﷺ في فراشٍ واحدٍ، فقمت، فقال لي: «**أنفست؟**» فقلت: نعم، فقال: «**خذي عليك إزارك وعودي إلى مضجعك**»[3].

وروي أنّ خادم ميمونة دخلت على ابن عباسٍ، فرأت فراش امرأته ناحيةً من فراشه، فقالت لها: أهجرانٌ أنتما؟ قالت: لا، ولكني إذا حضت لم يقرب[4] فراشي، فذكرت الخادم ذلك لميمونة، فقالت ميمونة لابن عباس: (أرغبت عن

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣) وقال: (ليس بالقوي).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٤)؛ ومسلم (٢٩٦).

(٤) في ب (اعتزلت).

سنة رسول الله ﷺ، كنا إذا حضنا باشرنا من فوق الإزار)[1]؛ ولأنّ ما دون الفرج موضعٌ مقصودٌ بالوطء، فصار كالفرج.

وجه قول محمدٍ: ما روي عن عائشة أنّها سُئلت عمّا يحل للرجل من امرأته الحائض، فقالت: يتجنب الفرج، فقيل لها، فما يحرم عليه من المحرمة، فقالت: كلّ شيء إلا الكلام[2].

وأمّا ما اختلف فيه أصحابنا من تأويل قول أبي حنيفة: ففي كلّ واحدٍ من القولين [٤٨٦/أ] سنّةٌ، وروي عن إبراهيم أنّه قال: [لاعبت امرأتي في حال حيضها فوق بطنها، حتىٰ قضيت شهوتي، وروي عن الحسن أنّه قال]: [تستثفر][3] بالإزار، ويباشرها من فوقه.

وأمّا الوطء في حال الحيض، فمحرمٌ لقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وروىٰ عليٌّ رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال: «**من أتىٰ حائضًا أو امرأة في دبرها، أو أتىٰ كاهنًا فصدّقه فيما يقول، فهو كافرٌ بما أنزل علىٰ محمد**»[4][5].

## ٢٨٨٦ـ فَصۡل: [النظر إلىٰ الأمة لأجل الشراء]

وإذا أراد أن يشتري الأمة، فلا بأس أن ينظر إليها وإن اشتهىٰ؛ لأنّ النظر

---

(١) البيهقي في الكبرىٰ (٣١٣/١)، وأصله بدون ذكر القصة عند البخاري (٢٩٧).

(٢) ذكره الكاساني في البدائع (١٩٥/٢)

(٣) في أ (يستدفي) والمثبت من ب.

(٤) أخرجه الترمذي (١٣٥) وقال (لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة... وضعف محمدٌ هذا الحديث من قِبَلِ إسناده)؛ وابن ماجه (٦٣٩).

(٥) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٥٤.



للشهوة إنّما يمنع منه إذا كان الغرض للشهوة، فأمّا إذا كان [هناك] غرضٌ صحيحٌ، فالنظر للشهوة غير ممنوع منه كما لا يمنع الشاهد من النظر إليها وإن اشتهىٰ.

## ٢٨٨٧ ـ مَسألةٌ: [رؤية الرجل رجلاً يقتل أباه]

روىٰ ابن سماعة عن هشام والكيساني عن محمدٍ: في رجل رأىٰ رجلاً يقتل أباه متعمدًا، فأنكر القاتل أن يكون قتله، أو قال لابنه فيما بينه وبينه: إنّي قتلت أباك؛ لأنّه قتل أبي فلانًا عمدًا، أو قال: إنّ أباك ارتد عن الإسلام، فاستحللت قتله، ولا يعلم الابن[1] بشيءٍ ممّا قال القاتل، ولا وارث للمقتول غير ابنه هذا، فالابن في سعةٍ من قتل القاتل إذا أراد قتله، ومن رآه أيضًا يقتل أباه فهو في سعة من إعانة الابن علىٰ قتله.

وكذلك لو لم يره قتله، ولكنّه أقرّ عنده بذلك بين يديه، وادّعىٰ بعض ما وصفت لك فإنّه يسعه قتله، ويسع من سمعه يقرّ أن يعينه؛ وذلك لأنّه إذا شاهده يقتل أباه فقد وجب عليه القصاص في الظاهر، ودعواه استحقاق القتل[2] يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، فلم يسقط الاستحقاق بالتجويز؛ فلذلك جاز أن يقتله.

وكذلك لو لم يشاهده، ولكنّه أقرّ؛ لأنّ الإقرار يثبت حكمه بنفسه، فهو كالمعاينة، وحكم من يُعينه حكمه؛ لأنّه معونةٌ علىٰ استيفاء حقٍّ، وعلىٰ أمرٍ بمعروفٍ، فجاز ذلك.

قال: وإن لم يره الابن قتله، ولم يقرّ عنده، ولكن شهد عند الابن رجلان

(١) سقطت من ب.
(٢) هنا في أ زيادة (والقتل).



عدلان على معاينة القتل، أو على إقراره بذلك، وهو يجحد، لم يسع الابن قتله حتى يقضي القاضي بشهادتهما أو الإمام، وكذلك من حضر شهادة الشاهدين، لا ينبغي له أن يعين الابن على قتله؛ لأنّ الشهادة لا يتعلّق بها حكمٌ إلا بانضمام[1] حكم الحاكم إليها، فلم يجز أن يعمل عليها من غير [حكمٍ][2].

ولأنّ التجويز حصل من وجهين: يجوز أن يكونا [صدقا، ويجوز أن يكونا كذبا، وإذا صدقا جاز أن يكون القتل بحقٍّ، ويجوز أن يكون بباطلٍ، فلما حصل التجويز من وجهين لم يجز] له الإقدام على القتل، وفي الفصل الأول حصل التجويز من وجهٍ واحدٍ؛ ولأنّه تحقق القتل، وجوّز أن يكون قتله بحقٍّ أو غيره.

وأمّا إذا قضى القاضي بشهادتهما، جاز للولي أن يقتله، وكان لكلّ من علم بحكم الحاكم أن يعينه؛ لأنّ الشهادة قد تعلّق الحكم بها، وثبت الاستحقاق، فصارت كالإقرار.

قال: فإن عاين الابن قتل أبيه، ثم شهد عنده عدلان بما ادعى على الأب ممّا يحل دمه به، فإن الابن لا ينبغي له أن يعجل بقتل القاتل حتى يتبيّن[3] ويثبت له.

(قال أيده الله)[4]: والأصل في ذلك: أنّه إذا شهد عند الابن من لو شهد عند القاضي، (منع من القتل، فإن الابن يمتنع، وإن شهد عنده من لو شهد عند القاضي)[5] لم يمنعه من القتل، لم يمتنع، فإذا شهد شاهدان عدلان عند القاضي

(١) في ب (باجتماع).
(٢) في أ (كمال) والمثبت من ب.
(٣) في ب (ينظر).
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٥) ما بين القوسين سقطت من ب.



أن القتل كان بحقٍّ، منع الولي من القصاص، وكذلك إذا شهد عند الابن، وجب عليه أن يمتنع.

ولا يقال: إنّ الشهادة ما لم ينضمّ إليها [حكم الحاكم][1] لا يجب العمل عليها؛ لأنّ إسقاط القتل تؤثر[2] فيه الشبهة، فلا يمتنع أن يجب التوقف على القتل بهذه الشهادة، وإن لم يحلّ الإقدام على القتل بها.

وأمّا إذا شهد عنده محدودان في قذفٍ، أو نساءٌ لا رجال معهنّ، فإنّه لا يتوقف عن القتل؛ لأنّ هؤلاء لو شهدوا عند القاضي لم يمنعه من القتل، فكذلك إذا شهدوا عنده.

ولهذا قالوا: إنّه لو شهد عنده واحدٌ عدلٌ لزمه أن يتوقف؛ لأنّ الواحد [العدل] لو شهد عند القاضي منع الولي أن يستعجل في القتل حتى ينظر من ينضمّ إلى هذا الشاهد، فكذلك إذا شهد عنده الواحد توقف.

قال محمدٌ: وإذا شهد [عنده] محدودان في قذفٍ، قال: إن توقف فهو أحبّ إليّ؛ لأنّ القتل لا يُستدرك بعد وقوعه، فلا نأمن أن يكونا صدقا.

قال: وإن شهد عنده واحدٌ عدلٌ، فاستعجل في قتله، كان في سعةٍ، والانتظار أفضل؛ لأنّ شهادة الواحد لا تثبت بها الاستحقاق، فلا يسقط القتل المستَحَقّ بها.

## ٢٨٨٨ ـ فَصْل: [شهادة شاهدين أن هذا الثوب لأبي فلان]

قال: ولو أنّ عبدًا في يد رجلٍ أو ثوبًا[3]، فشهد شاهدان أنّ هذا الثوب أو

(١) في أ (الحكم) والمثبت من ب.
(٢) في ب (لا يؤثر)، بزيادة (لا)، والسياق لا يقتضيها.
(٣) في ب (أو مالاً).



العبد لأب هذا، غصبه هذا منه، والذي هو في يديه يجحد ويدّعيه لنفسه، فليس ينبغي للوارث أن يأخذ الشيء من يد من هو في يديه حتىٰ يقضي له القاضي بشهادتهما؛ لما بيّنا أنّ الشهادة لا يتعلّق بها [حكم] الاستحقاق قبل الحكم، فلا يجوز أن يأخذ المال قبل حكم الحاكم بها.

قال: ولو كان الوارث عاين الذي في يده وهو يأخذه من أبيه، وسعه أخذه منه، وأن يقاتله عليه، ووسع من عاين ذلك معه أن يعينه علىٰ ذلك، وإن أتىٰ علىٰ نفسه إذا امتنع، وهو في موضعٍ لا يقدرُ فيه علىٰ سلطان يأخذ له بحقّه؛ لأنّه إذا عاينه يغصب فقد تحقق الاستحقاق، فيجوز له أن يستوفيه، وكذلك لو أقر عنده بذلك؛ لما بيّنا أن الإقرار يثبت حكمه بنفسه.

وإنّما جاز قتاله عليه إذا امتنع وقتله[1]؛ لأنّه ظالمٌ في الامتناع، فجاز أن يقاتل عليه؛ لقوله ﷺ: «**من قُتل دون ماله فهو شهيد**»[2].



(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٤٨)؛ ومسلم (١٤١).

# بَابٌ آخر
# في الحظرِ والإباحةِ

قال محمدٌ في إملائه: لو أنّ رجلاً من الفقهاء قال لامرأته: أنت طالقٌ البتّة، وهو ممّن يراها ثلاثًا[1]، وظنّت أنّ ذلك لا يبينها، [فرفعته إلىٰ قاضٍ يرىٰ البتة واحدةً تملك فيها الرجعة]، فجعلها القاضي امرأته، وجعل ذلك تطليقةً رجعيةً، وسع ذلك الفقيه أن يقيم علىٰ امرأته وإن كان يرىٰ خلاف ما قضىٰ القاضي[2] به.

قال محمدٌ: وكلّ قضاءٍ كان من قاضٍ ممّا يختلف فيه الفقهاء، قضىٰ به القاضي علىٰ قضية عالمٍ يرىٰ خلاف قضائه، من تحليلٍ، أو تحريمٍ، [أو عتاقٍ]، أو أخذ مالٍ أو غيره، فإنّه ينبغي لذلك الفقيه أن يأخذ بقضاء القاضي ويدع رأيه، ويلزم نفسه ما ألزمه القاضي، ويأخذ ما أعطاه ممّا جعله له.

وقال خلف بن أيوب عن أبي يوسف: (لا يسعه أن يقيم معها، ويجب عليه أن يأخذ برأي نفسه ولا يلتفت إلىٰ إباحة القاضي فيما يعتقده حرامًا، ولو كان رأيه أنّها واحدةٌ رجعيّةٌ، ففرّق القاضي بينهما ثلاثاً، فليس يسعه أن يطأها ولا يعرض في حكم الحاكم بشيءٍ.

وجه قول أبي يوسف)[3]: أنّ المجتهد متعبدٌ لما أدىٰ إليه اجتهاده دون

---

(١) هنا في أ زيادة عبارة (فرافعته إلىٰ القاضي) فحذفت لأنها مكررة.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.



اجتهاد غيره، فلم يجز له أن يستبيح ما هو حرامٌ عنده، وليس كذلك إذا اعتقد إباحتها [٤٨٦/أ]، فحكم الحاكم بالتحريم؛ لأنّ حكم الحاكم ينفذ فيما يسوغ فيه الاجتهاد، فلا يجوز أن يستبيحه مع تحريم القاضي له.

وجه قول محمدٍ: أنّ المحكوم عليه يجب أن يتابع رأي القاضي إذا رأىٰ ما يسوغ فيه الاجتهاد، فيسقط اجتهاده مع اجتهاده؛ ولأنّ الاجتهادين إذا[1] تعارضا وانضم إلىٰ أحدهما الحكم، فصار كما لو انضم الترجيح إلىٰ أحدهما.

قال محمدٌ: وكذلك رجلٌ ابتُلِي ببليّةٍ، وهو لا يعلم العلم، فسأل عنها الفقهاء، فأفتوه فيها بحلالٍ أو بحرامٍ، وقضىٰ عليه القاضي من المسلمين بغير ذلك، وهو ممّا يختلف فيه الفقهاء، فينبغي له أن يأخذ بقضاء القاضي ويدع ما أفتاه فيه الفقهاء؛ وذلك لأنّ المجتهد عنده يتبع رأي القاضي وإن خالف اجتهاده، فالمقلد أولىٰ.

قال: وإن قضىٰ له قاضٍ بقضاء من حلالٍ أو حرامٍ عنده، ثم رفع إلىٰ قاضٍ آخر فقضىٰ له في ذلك الشي بعينه بخلاف قضاء الأول، وهو ممّا يختلف فيه الفقهاء، أخذ بقضاء الأول وأبطل قضاء الثاني؛ لأنّ الحكم إذا وقع في موضع اجتهادٍ، لم يجز لقاضٍ من القضاة فسخه، فلا يؤثر حكم الحاكم الثاني إلا أن يكون الأول لا يسوغ فيه الاجتهاد، فلا يعتدّ به.

قال محمدٌ: ولو أن فقيهًا عالمًا قال لامرأته: أنت طالقٌ البتّة، وهو يرىٰ أنّها ثلاث تطليقاتٍ، فأمضىٰ رأيه فيما بينه وبينها، وعزم علىٰ أنّها قد حرمت عليه، ثم رأىٰ بعد ذلك أنّ رأي عمر بن الخطاب في ذلك هو الصواب: وأنّها تطليقةٌ

(١) سقطت من ب.



يملك الرجعة، أمضىٰ رأيه الذي كان عزم عليه في امرأته، ولا يردها إلىٰ أن تكون زوجته برأيٍ حدث منه.

ولا يشبه هذا [أيضاً قضاء] القاضي له بخلاف رأيه الأول؛ لأنّ قضاء القاضي يهدم الرأي، والرأي لا يهدم الرأي.

وهذا صحيحٌ؛ لأنّه إذا أمضىٰ[1] اجتهاده، ثبت التحريم في حقّه، فصار كالاجتهاد إذا انضم إليه حكمٌ، فإذا تغير اجتهاده بعد ذلك، استعمله فيما يحدث من بعده، ولم ينتقض به ما كان أمضاه.

[قال]: وإن قال لامرأته: أنت طالقٌ البتّة، وهو يرىٰ أنّها واحدةٌ يملك الرجعة، فعزم علىٰ أنها امرأته، ثم رأىٰ بعد ذلك أنّ الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالقٌ البتّة، أنّها ثلاث تطليقاتٍ، وأنّها لا تحلّ له حتىٰ تنكح زوجًا غيره، لم تحرم عليه، وكانت امرأته علىٰ حالها، وهذا علىٰ ما قدّمنا، أنّه إذا عزم علىٰ إمضاء الاجتهاد لم ينفسخ باجتهادٍ آخر.

قال: ولو أنّ رجلاً فقيهًا عالمًا قال لامرأته: أنت طالقٌ البتّة، وهو ممّن يرىٰ أنّها ثلاثٌ، فلم يعزم علىٰ ذلك في امرأته، لم يمض ذلك فيها، [حتىٰ رأىٰ أنّها تطليقةٌ يملك الرجعة، فأمضىٰ ذلك فيها، وسعه ذلك] وكانت امرأته، ولو كان أول مرةٍ يراها واحدةً، يملك الرجعة فيها، فلم يعزم علىٰ ذلك فيها، ولم يمضه حتىٰ رآها ثلاثًا، لم يسعه المقامُ معها؛ لأنّه لما لم يعزم علىٰ إمضاء الاجتهاد حتىٰ ظهر خلافه، صار ذلك كالحاكم إذا رأىٰ مذهبًا فلم يحكم به حتىٰ ظهر[2]

(١) في ب (قضىٰ).

(٢) في ب (رأىٰ).



خلافه، أنّ الحكم بالاجتهاد الثاني أولىٰ.

قال: وكذلك رجلٌ ليس بفقيهٍ، ابتُلِي بمسألةٍ فسأل عنها بعض الفقهاء، فأفتاه بحلالٍ أو حرامٍ، فلم يعزم علىٰ ذلك في زوجته، حتىٰ استفتىٰ فقيهًا آخر وأفتاه بخلاف [ما أفتاه الأول، فأمضاه في زوجته وترك قول الأول، وعزم عليه فيما بينه وبين زوجته، ثم أفتاه فقيهٌ آخر بخلاف] ذلك، لم يسعه أن يرجع إلىٰ قوله؛ لأنّه متعبّدٌ بالتقليد، كما يُتعبَّد المجتهد بالاجتهاد، [ثم إنّ المجتهد إذا عزم علىٰ أن يعمل علىٰ اجتهاده، ثم ظهر له اجتهادٌ ثانٍ خلافه، لم يسعه] أن يعمل علىٰ اجتهاده الثاني إذا أمضاه، وإن تغيّر بعد ذلك، كذلك المقلد إذا عزم علىٰ العمل بما أُفتي به، لم يسعه أن ينقض ذلك بفتوىٰ أخرىٰ.

قال خلف بن أيوب: سمعت أبا يوسف قال في رجلٍ مات وترك جدّاً وأخًا، فاختصما إلىٰ القاضي في ميراثه، فقضىٰ بالمال للجدّ، وأفتاه قاضٍ من القضاة بمذهب زيدٍ، وذلك أعدل عنده، لم يسع للأخ أن يأخذ [من] ذلك المال [شيئاً]؛ وذلك لأنّ الحكم انضم إلىٰ الاجتهاد، فلم يجز أن ينفسخ باجتهادٍ لا حكم معه؛ ولأنّ الفقيه المفتي بمذهب زيدٍ إذا ولي القضاء، لم يجز أن يحكم بفسخ الحكم الأول، فكيف يجوز أن يفسخ ذلك بالاجتهاد.

قال: ولو كان القاضي قسم المال بينهما علىٰ قول زيدٍ، وكان الأخ من رأيه أنّ الجدّ أبٌ، وهو ممّن يجوز أن يفتي[1] ويقضي، فإنّه ينبغي أن يدفع المال إلىٰ الجدّ، ولا يسعه أن يأكل ما أطعمه القاضي [إذا كان يرىٰ أنّه باطلٌ]، فهذا علىٰ [أصل][2] أبي يوسف: أنّ قضاء القاضي لا يحلّ له ما هو محرمٌ عليه في اجتهاده.

(١) في ب (يقول).
(٢) في أ (ما يقول) والمثبت من ب.



فأمّا على أصل محمدٍ: فيحل له ذلك، ويجوز له اتباع رأي القاضي وترك اجتهاده.

قال: وإن كان الأخ جاهلاً، فهو في سعةٍ من الوجهين جميعًا، أن يأخذ بما قضى به القاضي؛ لأنّ فرضه التقليد، فلا يجوز أن يخالف ما حكم الحاكم به عليه.

قال: فإن علم ذلك، وصار إلى الحال التي يستقيم [له] أن يفتي[1] ويقضي، فالجواب فيه كالجواب في الأول، يعني: أنّه يجب عليه العمل بما في اجتهاده، وترك ما حكم الحاكم به.



(١) في ب (يقول).

# بَابُ
# استعمالِ الحرير في اللبس وغيرِه

(قال أبو الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ)[1]: قال أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لبس الحرير المصمّت حرامٌ على الذكور من الناس في كلّ حالٍ، في الحرب وغيرها؛ وذلك لما روي عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُحِلّ الحرير والذهب للإناث من أمتي، وحرّم على ذكورها**»[2].

وعن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أخذ رسول الله ﷺ حريرًا بشماله وذهبًا بيمينه، ثم رفع بهما يديه فقال: «**إنّ هذين حرامٌ على ذكور أمّتي حلٌّ لإناثها**»[3].

وروي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه قال: حرّم رسول الله ﷺ لبس الحرير على الرجال، إلا ما كان هكذا وهكذا، وذكر أصبعين وثلاثًا أو أربعًا[4].

وروي أنّ عمر أنفذ جيشًا فغنموا غنائم، فلما رجعوا تلقاهم، فلبسوا له الحرير والديباج، فلما رآهم تغيّر وجهه وأعرض عنهم، فقالوا له: أعرضت عنا؟، فقال: انزعوا عنكم ثياب أهل النار، فنزعوا ذلك[5].

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) أخرجه الترمذي (١٧٢٩) وقال: (حسنٌ صحيحٌ)؛ والنسائي (٥١٤٨).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٥٧)؛ والنسائي (٥١٤٤)؛ وابن ماجه (٣٥٩٥)؛ وصححه ابن حبان (٥٤٣٤).
(٤) أخرجه البخاري (٥٤٩٠)؛ ومسلم (٢٠٦٩).
(٥) أخرجه أبو يوسف في الآثار (١٤٣/١)، دار الكتب العلمية بيروت.

وأمّا لبسه في الحرب، فقال أبو حنيفة: أكره ذلك، وقال أبو يوسف ومحمدٌ: لا يكره.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ النبي ﷺ نهىٰ الرجال عن لبسه ولم يفصّل؛ ولأنّه يمكن أن يقوم مقامه في الحرب غيره، فلم تدع الحاجة إليه.

وجه قولهما: أنّ السلاح لا يثبت إلا علىٰ الديباج، فصار ذلك موضع ضرورةٍ، فلذلك أبيح.

وقد قال أبو حنيفة: لا بأس بالمُلحَم في الحرب، وإنّما يعني بذلك ما لَحمتُه حريرٌ(١)؛ ولأنّ هذا ممنوعٌ منه في غير حال(٢) الحرب عنده، ومباحٌ في حال الحرب؛ لأنّه حريرٌ من وجهٍ، وليس بحريرٍ من وجه، فكان أخفّ من غيره، [٤٨٧/أ] فأمّا إذا كان لحمته غير الحرير، فهو مباحٌ في جميع الأحوال.

قال: وأكره إلباسه للصبيان الذكور؛ وذلك لأنّ الصبيان يُعوّدون ما يبيحه الشرع، ليألفوه؛ ولهذا يمنعهم من شرب الخمر، ويأخذهم بالصلاة والصوم، وكذلك يجنّبون لبس الحرير حتىٰ لا يألفوه.

قال: وكرهوا جميعًا لبس الثوب الحرير الذي لحمته حريرٌ في غير الحرب، وأجازوه في الحرب؛ لأنّ اللحمة هي الظاهرة من الثوب، فإذا كانت حريرًا لم يجز لبسه إلا في الحرب؛ لحاجته إليه، وأمّا ما كان سداه(٣) حريرًا ولحمته غير

---

(١) (لحمة الثوب ـ بالفتح ـ ما ينسج عرضاً، والضم لغة، وقال الكسائي: بالفتح لا غير، واقتصر عليه ثعلب). المصباح المنير (لحم).

(٢) سقطت من ب.

(٣) السَّدَىٰ: من الثوب: خلاف اللُّحمة، وهو ما يُمد طولاً من النسيج. انظر المصباح المنير (سدیٰ).

حريرٍ، (فإنّ لبسه جائزٌ عندهم جميعًا؛ لأنّ السلف لبسوا الخزّ ولم ينكروه وسداه حريرٌ؛ ولأنّ اللحمة هي الظاهر من الثوب، فإذا كانت غير حريرٍ)[1] لم يمنع منها[2].

## ٢٨٨٩ ـ فَصْـل: [افتراش الحرير والديباج]

قال أبو حنيفة: لا بأس بافتراش الحرير والديباج[3] والنوم عليها، وكره [ذلك] أبو يوسف ومحمدٌ.

وجه قوله[4]: ما روي أنّ أنساً حضر وليمةً، فجلس على وسادة حريرٍ عليها طيورٌ[5]، وعن [أبي] راشد قال: رأيت على فراش عبد الله بن عباس أو مجلسه مرفقةً من حريرٍ[6]؛ ولأنّ الجلوس عليه استخفافٌ به وليس بتعظيمٍ له، فجرى مجرى الجلوس على بساطٍ فيه تصاوير: أنّ ذلك يجوز وإن كُره لبسه.

وجه قولهما: أنّ هذا من زيّ الأعاجم، وروي عن عمر أنّه قال: (إياكم وزيّ العجم)[7]، وعن سعد بن أبي وقاصٍ أنّه قال: (لأَنْ أتكئ على حمر الغضا أحبّ إليه من أن أتكئ على الحرير)[8]، وعن ابن سيرين قال: قلت لعبيدة

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) انظر: مختصر الطحاوي ٣٣١؛ مختصر القدوري ص٥٩٠.
(٣) الدِّيْباج: ضرب من الثياب سَداه ولُحمته حرير (فارسي معرب). المعجم الوسيط (دبج).
(٤) في ب (قول أبي حنيفة).
(٥) ذكره الكاساني في البدائع (١٣١/٥)؛ وابن عابدين في الحاشية (٣٥٥/٦).
(٦) رواه ابن سعد في الطبقات (٢٥٧/٦)؛ والطبراني في الكبير (٢٥٩/١٠).
(٧) رواه مسلم (٢٠٦٩)، ولكن لفظه (إياكم والتنعّم وزيّ أهل الشرك)، ورواه باللفظ المذكور ابن حبان حديث (٥٤٥٤)
(٨) ابن أبي شيبة (١٥٠/٥)؛ والحاكم في المستدرك (٤٩٤/٢)؛ والبيهقي في الكبرى (٢٦٧/٣)؛=

السِّلْمَاني: افتراش الديباج كلبسه؟ قال: نعم[1]؛ ولأنّ لبسه لا يجوز، فكذلك الجلوس عليه، ألا ترىٰ أنّ التحلّي بالذهب والفضة لمّا لم يجز لم يجز الجلوس علىٰ سريرٍ من ذهبٍ أو فضةٍ[2].

## ٢٨٩٠ - [فَصْل: الأعلام والطرز في الثوب]

وقال أبو حنيفة: لا بأس بالعَلَم في الثوب إذا كان أصبعًا أو أصبعين أو ثلاثًا أو أربعًا، رواه بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، ولم يحك خلافًا [في ذلك]؛ وذلك لأنّ العَلَم تَبَعٌ للثوب، فصار كالسَّدىٰ؛ ولأنّ النبي ﷺ لبس فروةً أطرافها من الديباج[3]، وكأنّ المعنىٰ في ذلك أنّه تبعٌ؛ ولأنّ الناس يلبسون الثياب وعليها الأعلام والطرز في سائر الأعصار[4].

## ٢٨٩١ - [فَصْل: استعمال الفِراء]

قال بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: لا بأس بالفِرَاء كلّها، وعني بذلك الميتة والمدبوغة والذكية.

قال: دباغه ذكاته، وكذلك قال في الصوف والعظم والشعر والعصب والظلف والحافر، وكذلك قال أبو يوسف.

أمّا الفِراء؛ فلأن الجلود ذكاتها تطهر بالدباغ، إلا جلد الخنزير والآدميّ؛

---

= وقال الحاكم: (صحيحٌ علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.

(١) أخرجه البخاري معلّقاً (٥/٢١٩٥)؛ ووصله ابن حجر في تغليق التعليق (٥/٦٣).

(٢) انظر: مختصر الطحاوي ص٤٣٠؛ مختصر القدوري ص٥٩١.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٥٤)؛ وابن ماجه (٣٥٩٤).

(٤) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٤٨ ـ ٥٥٠.

وذلك لقوله ﷺ: «**أيّما أهاب دبغ فقد طَهُر**»(١)، وروي أنه أراد أن يتوضّأ من ماء من شَنٍّ، فقيل له: إنه جلد حمار ميتٍ، فقال: «**أليس في الشثّ والقرظ ما يُطهره**»(٢)؛ ولأنّ الدباغ يحيل الجلود، والاستحالة تؤثّر في التطهير كالخمر إذا تخللت.

وأمّا شَعْر الميتة وصوفها ووَبَرها وعَظْمها، فطاهرٌ، وعند الشافعي: نجسٌ، وفرّق مالكٌ بين العظم والشعر فقال: الشعر طاهرٌ، والعظم نجسٌ(٣).

لنا: قوله ﷺ في شاة ميمونة: «**هلا أخذتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به**»(٤)، ولم يأمر بإزالة الشعر منه، ولو كان نجسًا لم يجز الانتفاع بالجلد إلا بعد إزالته.

وفي حديث أمّ سلمة أنّ النبي ﷺ قال: «**لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ، وصوفها وشعرها وقرنها إذا غسل بالماء**»(٥)، ولأنّ الشعر ينفصل في حال الحياة، فيحكم بطهارته، ولو كان ينجس (بالموت، نجس)(٦) بالانفصال في

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٢٦)؛ والنسائي (٤٢٤٨)؛ وصححه ابن حبان حديث (١٢٩١)، والحديث عندهما بسياق ولفظ مختلف، وفيه: (مرّ رسول الله ﷺ على رجالٍ من قريش يجرون شاةً لهم مثل الحمار، فقال لهم رسول الله ﷺ: لو أخذتم إهابها، قالوا: إنها ميتة، فقال: يطهرها الماء والقرظ).

(٣) انظر: مختصر المزني ص١؛ الإفصاح لابن هبيرة ١/٦٠ ـ ٦٢؛ المنهاج ص٨٠؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/١١٣؛ قوانين الأحكام الشرعية ص٤٦.

(٤) أخرجه البخاري (١٤٢١)؛ ومسلم (٣٦٣).

(٥) أخرجه الدارقطني (١/٤٧) وضعفه بيوسف بن السفر، قال: (يوسف بن السفر متروك ولم يأت به غيره)؛ والبيهقي في الكبرى (١/٢٤).

(٦) ما بين القوسين سقطت من ب.



حال الحياة كالأعضاء، وطرده الولد، لمّا لم ينجس إذا انفصل بعد الموت حيًّا، كذلك في حال الحياة.

وأمّا فرق مالك بين العظم والشعر، فليس بصحيحٍ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما لا حياة فيه، ألا ترىٰ أن الحيوان لا يألم بأخذه من غير آفةٍ فيه، ولو كان فيه حياةٌ لألم بالقطع، وإذا لم يكن فيه حياةٌ لم يحلّه الموت.

فأمّا القرن والظلف، فهما في حكم العظم؛ لأنّ الحيوان لا يألم بقطعها.

وأمّا العصب، فكان أبو بكر الرازي يقول: يجوز الانتفاع به بعد الدباغ، لأنّ الدباغ؛ يتأتّىٰ فيه، فهو[1] كالجلد[2].



(١) سقطت من ب.

(٢) انظر: شرح مختصر الطحاوي للرازي ١/٢٩٨.

# بَابُ
# استعمال آنية الذهب والفضةِ

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: كان أصحابنا جميعًا يكرهون الشرب في آنية الذهب والفضة والادّهان فيها.

(قال أيده الله)[1]: الأصل في ذلك: ما روي أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن الشرب في آنية الذهب والفضة، وقال: «**من شرب فيها فكأنّما يجرجر في بطنه نار جهنّم**»[2]، في بعض الأخبار: «**من أكل أو شرب**».

ولأنّ المنع من الشرب فيها إنّما هو لما فيه من التشبّه بالأكاسرة، وهذا المعنىٰ موجودٌ في الأكل.

وقد قال أصحابنا: إنّه يكره الانتفاع بها في كل ما يعود إلىٰ الأبدان، مثل الادهان والتطيب؛ لأنّها منفعةٌ تختصّ بالبدن كالأكل والشرب، ولأنّ المنع منها للتفاخر، وهذا المعنىٰ لا يختصّ بالأكل دون التطيب[3].

## ٢٨٩٢ ـ فَصْل: [استعمال الآنية المفضضة]

قال أبو حنيفة في الآنية المفضضة[4]: لا بأس بالشرب منها إذا وضع فاه

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) أخرجه البخاري (٥٣١١)؛ ومسلم (٢٠٦٥) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) انظر: شرح مختصر الطحاوي ٢٩٧/١.

(٤) «فضَّض الشيء: حلّاه بالفضة، أو طلاه بها».



علىٰ العود، وكره أبو يوسف ذلك.

وقال أبو يوسف: الفضة قد صارت كأنّها بعض الإناء، فأنا أكره الشرب في ذلك الإناء[1]، وكذلك باب الدار، وكذلك الأكل والدهن، وكذلك [المُدْهُن][2] والمجامر[3]، وكذلك المِرْآة، ولو رَخّصتُ في هذا لرَخّصتُ في السرير المضبب بالفضة أن يُقعَد عليه، وكذلك السَّرْج، وكذلك اللِّجَام[4] والرِّكاب[5]، وكذلك السقف[6]، لا أجيز أن يفضّض شيءٌ من ذلك ولا يُذَهّب، وهو مكروهٌ عندنا، قال أبو الحسن: يعني أبو يوسف نفسَه، (وكذلك المصحف يضبب بالذهب والفضة.

قال: ولو رخصنا في شيءٍ من ذلك، كان المصحف أولىٰ، ألا ترىٰ)[7] أنّ هذا زيّ المجوس وأهل الشرك، وإن لم يكن زيّهم بعينه، فهو يشبهه وقريبٌ منه.

قال: وكان أبو حنيفة لا يرىٰ بأسًا بتذهيب السقف، وكذلك قياس قوله في الثياب والسرج والسرير إذا كان مفضضًا وكان القاعد[8] علىٰ غير الفضة، فلا بأس به في قياس قوله ذلك، ولا أحفظه روايةً.

---

«ولجام مفضَّضٌ: أي مرصع بالفضة». مختار الصحاح؛ المعجم الوجيز (فضّ).

(١) (في ذلك الإناء) سقطت من ب.

(٢) في النسخ (المداهن)، والمثبت من المعجم الوسيط، وهو: آلة الدَّهْن (دهن).

(٣) والمجَامِر جمع المِجْمَر: «ما يوضع فيه الجمر مع البخور». (جمر).

(٤) سقطت من ب.

(٥) «والرِّكاب للسرج: ما توضع فيه الرِّجل، وهما ركابان». المعجم الوجيز (ركب).

(٦) في ب (الثفر)، والثَّفر: السَّير في مؤخر السرج. انظر القاموس المحيط (ثفر).

(٧) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٨) في ب (المقعد).

فأمّا أبو يوسف فقال: أكره ذلك كلّه، وأنهى عنه، ولا أرخّص في شيءٍ من الأشياء يُتَّخذ من فضةٍ أو ذهبٍ، أو يُذهّب أو يُفضض، ما خلا الخاتم يلبسه الرجال من الفضة، أو حِلية السيف، أو المِنْطَقَة، لما جاء في ذلك من الرخصة، ولا بأس بتمويه السلاح بالفضة والذهب.

وجه قول أبي حنيفة: أن الفضة تابعةٌ في ذلك للإناء [٤٨٧/ب] فهي كطراز الثوب وعَلَمه؛ ولأنّ المنع من الفضة للتشبه بالأعاجم، والتفاخر [به]، وهذا المعنىٰ لا يوجد في المفضض.

وأمّا أبو يوسف فقال: إنّه استعمالٌ للفضة، فصار كما لو استعملها مفردةً.

أمّا التمويه فيجوز في السلاح؛ لأنّ ذلك مستهلكٌ لا يتخلّص، فيصير كاللون المفرد.

وأمّا الذي روي عن أبي حنيفة: أنّه يجعل فاه علىٰ العود دون الفضة؛ فلأنّه إذا وضع فمه علىٰ الفضة، فقد استعمل الفضة؛ وذلك لا يجوز، وقد روي عنه جواز ذلك؛ لأنّ الفضة لما صارت تابعةً لم يكره أن يُباشرها بيديه، كما لا يكره في عَلَم الثوب(١).

**٢٨٩٣ ـ فَصْل: [ما يجوز للنساء من الحرير والذهب وما لا يجوز]**

قال: فأمّا النساء، فلا بأس بأن يلبسن الديباج والحرير والذهب والفضة واللؤلؤ، وهنّ فيما سوىٰ الحليّ من الأكل والشرب في الذهب والفضة، والقعود عليه، والادهان فيه بمنزلة الرجال؛ وذلك لما روي أنّ النبي ﷺ قال في الحرير

(١) انظر: مختصر الطحاوي ص٤٣٦.



والذهب: «**هما حرام على ذكور أمتي، حلٌّ لإناثهم**»[١]، فأمّا الأكل والشرب، فقد ورد النهي فيه عامًا، فيتناول الرجال والنساء.

قال: ولا يجوز أن يكتحل بمُكْحُلَةٍ[٢] من ذهبٍ، أو بمِيْلٍ من ذهبٍ أو فضةٍ، وكذلك المرأة، وكذلك الرستشانة، وكذلك حلقة المِرْآة، فلا بأس بها في قول أبي حنيفة إذا كانت المِرآة حديدًا أو صفرًا، ولا خير في ذلك عند[٣] أبي يوسف؛ وذلك لأنّ الاكتحال منفعةٌ تعود إلى البدن، فهو كالأكل والطيب.

وكذلك استعمال الأسنان من الفضة، وكذلك النظر في مرآة الفضة منفعةٌ تختصّ بالبدن، فأمّا إذا كانت المرآة من حديدٍ وهي مفضضةٌ، فلا بأس بها عند أبي حنيفة، كالإناء المفضض، وكره أبو يوسف ذلك كما كره في الإناء المفضض.

قال: فأمّا اللجام المطليّ، فإنّ أبا يوسف رخّص فيه، [كما رخّص في السلاح المطليّ]، وكذلك الرِّكاب؛ وهذا لما بيّنا أنّ الطلاء مستهلكٌ لا يخلص، فلا يعتدّ به.

قال: فأمّا اللجام من الفضة، والركاب الفضة، فلا خير فيه؛ لأنّ هذا استعمال الفضة بعينها، فيكره كما يكره التحلّي بها.

قال أبو يوسف: ولا ينبغي للرجل أن يلبس ثوبًا فيه كتابةٌ بذهبٍ أو فضةٍ، ولا بأس بأن تلبسه المرأة؛ وذلك لأنّ استعمال الذهب في الثوب كاستعماله في السقف والإناء، فيكره ذلك.

---

(١) أخرجه الترمذي (١٧٢٩) وقال: (حسنٌ صحيحٌ)؛ والنسائي (٥١٤٨).

(٢) المُكحُلَة: الوِعاء الذي فيه الكحل، وجمعها: مكاحل». الوجيز (كحل).

(٣) في ب (في قول).

فأمّا [قياس قول][1] أبي حنيفة: فلا يكره؛ لأنّ الذهب تابعٌ للثوب، فيصير كالذهب على الإناء.

قال: ورخّص أبو حنيفة في مِسْمَار ذهبٍ [في][2] فَصّ[3] الرجل، وكذلك قال أبو يوسف، وإنّما يريد بذلك: المسمار الذي يحفظ به الفصّ؛ لأنّه تابعٌ للخاتم، فلا يعتدّ به؛ ولأنّ ذلك لا يُزيّن به في العادة، فلا يمنع منه؛ ولأنّه لا يظهر.

وقد روي عن جماعةٍ من الصحابة: أنّه كان على خواتيمهم صورةٌ، وإنّما استجازوا ذلك؛ لأنّ الصورة لا تظهر، فلا يُمنع منه، وإن مُنِع ذلك على الثوب[4].

## ٢٨٩٤ - فَصْل: [شد السِّنِّ بالذَّهب والفضة]

قال بشر عن أبي يوسف في كتاب الأشربة من الإملاء: ولو أنّ رجلاً تحرّكت سنّه ولم تسقط، فخاف سقوطها[5]، فشدّها بذهبٍ أو فضةٍ، لم يكن به بأسٌ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، هذا يشبه المسمار في الفصّ.

وقال في الجامع الصغير في الرجل يتحرّك سنه، قال: لا يشدّها بالذهب، وقال محمدٌ: لا بأس بذلك، وكان أبو حنيفة لا يرى بأسًا أن يشدّها بفضة[6].

---

(١) في أ (على قول) والمثبت من ب، وما سبق من قول الإمام في المسألة يدل عليه.

(٢) في أ (أو) والمثبت من ب. وفي الجامع الصغير: «ولا بأس بمسمار الذهب يجعل في حجر الفص» ص ٤٧٧.

(٣) الفَصّ: ما يُركب في الخاتم من الأحجار الكريمة وغيرها». الوجيز (فص).

(٤) انظر: مختصر الطحاوي ص٤٣١؛ مختصر القدوري ص٥٩٢.

(٥) (فخاف سقوطها) سقطت من ب.

(٦) انظر: الجامع الصغير (مع النافع الكبير) ص ٤٧٧.



وجه قول أبي حنيفة: أنّه لا حاجة به إلىٰ استعمال الذهب ؛ لأنّ الفضة تقوم مقامها، واستعمال الذهب في الأبدان من غير حاجةٍ لا يجوز.

وجه الرواية الأخرىٰ، وهو قول أبي يوسف: أنّ الفضة تزنخ في فِيْه، والذهب لا رائحة له، فصارت الحاجة ماسّةً[1] إليه، وقد روي أنّ عرفجة ابن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفًا من فضّة، فأنتن عليه، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب[2][3].

٢٨٩٥ ـ **فَصْل**: [شد الثنية أو إعادتها]

قال أبو حنيفة: فإن سقطت ثنيّة رجلٍ، كُره [له] أن يعيدها ويشدّها بفضةٍ أو ذهبٍ، ولكن يأخذ سنّ شاةٍ [ذكيّةٍ][4]، فيشدّها مكانها، وخالفه أبو يوسف فقال: لا بأس أن يشدها بثنيّةٍ مكانها.

قال: ولا يشبه سنه سنّ الميت، أستحسن ذلك، وبينهما فصلٌ عندي وإن لم يحضرني [ذلك].

وجه قول أبي حنيفة: أنّ السنّ إذا انفصلت صارت في حكم سِنِّ الميت، ألا ترىٰ أنّها زالت عن الخِلقة، فكما يكره أن ينتفع بسنّ غيره فكذلك بسنّه.

وأمّا أبو يوسف فيقول: إنّ السنّ لا [تتنجّس][5] بالانفصال ؛ لأنّه لا حياة

(١) في ب (داعية).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٢)؛ والترمذي (١٧٧٠) وقال: (حسنٌ غريبٌ)؛ والنسائي (٥١٦١).

(٣) انظر: مختصر الطحاوي ص٤٣٢.

(٤) في أ (ذكرٍ)، والمثبت من ب.

(٥) في أ (تتغير)، والمثبت من ب.

فيها ، وإنّما يكره سنّ غيره ؛ لأنّ ذلك مستقذرٌ في العادة ، وهذا المعنىٰ لا يوجد في سنّه[١] .

## مسائل مَنثورةٌ[٢]

قال في الجامع الصغير عن أبي حنيفة رضي الله عنه: إنّه كان يكره لحوم الأُتُن وألبانها ، وقال بشر المريسي: لا يكره[٣] .

لنا: ما روىٰ عبد الله بن أوفىٰ قال: أصبنا حمرًا أهلية يوم خيبر ، فذبحناها وطبخناها ، وإنّ القدور لتغلي حتىٰ خرج رسول الله ﷺ فأمر بإكفائها وقال: «**إنّها رجس**»[٤] ، وروي أنه سأل فقال: «**أوحشية أو إنسية؟**» ، وهذا يدل علىٰ اختلاف حكمهما.

وروىٰ جابر بن عبد الله «**أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن لحوم الحمر الأهلية ؛ وأذن في لحوم الخيل**»[٥] ، وروىٰ أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر «**أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن متعة النساء ، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر**»[٦] .

وجه قول بشر: ما روي[٧] أنّ عائشة سئلت عن ذلك ، فتلت قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥][٨] .

---

(١) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٥٠، ٥٥١.

(٢) في أ (مشهورة).

(٣) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٤٥.

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٨٦)؛ ومسلم (١٩٣٧).

(٥) أخرجه البخاري (٣٩٨٢)؛ ومسلم (١٩٤١).

(٦) مسند أبي حنيفة ص (٢٤٠)، (مكتبة الكوثر، الرياض، ط ١٤١٥هـ).

(٧) (ما روي) سقطت من ب.

(٨) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤/٥٢٠).

وقال عمرو بن دينار لجابر بن زيد: إنّهم يزعمون أنّ النبي ﷺ نهىٰ عن لحوم الحمر؟ فقال: كان الحكم بن عمر الغفاري يقول ذلك، وأبىٰ ذلك الحِبْر، يعني: ابن عباس (١).

## ٢٨٩٦ ـ فَصْل: [بيع واستعمال النجاسات]

قال: ولا بأس ببيع السِّرقين، وكره بيع العَذِرَة، وقال الشافعي: لا يجوز بيعهما (٢).

أمّا السرقين؛ فلأنّ الناس ينتفعون به في سائر الأعصار منفعةً عامّةً من غير نكيرٍ، وإباحة الانتفاع تدلّ علىٰ جواز البيع، وأمّا العَذِرة، فكره الانتفاع بها؛ فلذلك لا يجوز بيعها.

وقد روي عن ابن عباس أنّه كره أن تعرَّ الأرض بالعَذِرة (٣)، وكان ابن عمر إذا دفع أرضًا مزارعةً شرط علىٰ المزارع أن لا يَعرّها (٤)، وروي عن سعد أنّه كان يعرّ أرضه (٥).

وقد روي عن أبي حنيفة أنّه قال: يجوز استعمال العذرة في الأرض، وروي عنه: أنّها لا تجوز، وقال محمدٌ: إن غلب التراب عليها جاز.

والصحيح: أن يمنع من استعمالها إلا أن يغلب التراب؛ لأنّ عين النجاسة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٠٩).

(٢) انظر: الأم ص ٤٤٦؛ المهذب ٢٣/٣.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٨٥).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٨٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٦/١٣٩).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٨٥)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٦/١٣٨).

يكره الانتفاع بها كالخمر، فإذا غلب التراب عليه زال حكم العين، وصارت النجاسة تابعةً، [٤٨٨/أ] فيجوز الانتفاع [بها] كالثوب النجس، وعلىٰ هذا: ما جاز الانتفاع به جاز بيعه.

## ٢٨٩٧ ـ فَصْل: [كراهة أبوال الإبل ولحم الفرس]

قال: وكان أبو حنيفة يكره أبوال الإبل ولحم الفرس، وقالا[1]: لا بأس بذلك.

أمّا أبوال الإبل: فهي نجسةٌ عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وقال محمدٌ: طاهرة، وقد قدّمنا الكلام في ذلك.

وأمّا الانتفاع بها، فقال أبو حنيفة: لا ينتفع بها، وقال أبو يوسف: لا بأس بالتداوي بها.

أمّا أبو حنيفة فذهب إلىٰ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[2]؛ ولأنّه مائعٌ نجسٌ، فلا يجوز التداوي به كالخمر.

وأمّا أبو يوسف، فذهب إلىٰ ما روي عن النبي ﷺ «**أنّه أمر العُرَنيِّين أن يشربوا من أبوال الإبل وألبانها**»[3].

وأمّا لحم الفرس، فيكره عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: لا يكره.

وجه قول أبي حنيفة: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]، وهذا يدل علىٰ أنّ المنفعة المباحة هي الركوب، وقد استدلّ ابن عباس

---

(١) في ب (وقال أبو يوسف ومحمد).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٩)؛ والبيهقي في الكبرى (١٠/٥)؛ وصححه ابن حبان حديث (١٣٩١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣١)؛ ومسلم (١٦٧١).



بهذه الآية على كراهة أكلها، وروي [في] حديث المقدام بن معديكرب «**أنّ النبي ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمر**»[1]؛ ولأنّ ولدها لا يؤكل، فلا تؤكل هي؛ لأنّ حكم الولد معتبرٌ بالأمّ.

وجه قولهما: ما روي في حديث جابر أنّ النبي ﷺ نهى عن لحوم الحمر، ورخّص في لحوم الخيل[2].

## ٢٨٩٨ ـ فَصْل: [عيادة اليهودي والنصراني]

قال أبو حنيفة: لا بأس بعيادة اليهوديّ والنصرانيّ، وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنّه دخل على يهودي يعوده، فقال له: «**أتشهد أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله**»، فسكت، فأعاد ذلك ثلاثًا، فأسلم، فخرج رسول الله ﷺ وهو يقول: «**الحمد لله الذي أعتق لي رقبةً من النار**»[3]؛ ولأنّ عيادتهم تألف بهم على الإسلام؛ ولأنّه لا بأس بمخالطتهم ومقاربتهم، وفي العيادة مقاربةٌ[4] لهم، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: ٨].

## ٢٨٩٩ ـ فَصْل: [استعمال الخرقة لمسح العَرَق]

قال: وكان يكره هذه الخرقة التي تُحمل ويمسح بها العَرَق؛ وذلك لأنّ هذا

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٩٠)؛ والنسائي (٤٣٣٢)؛ وابن ماجه (٣١٩٨)؛ ولكن الحديث من رواية خالد بن الوليد، وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير (٢/٣٩٥): (قال أحمد: منكرٌ، وقال أبو داود: منسوخٌ، وقال النسائي: فيه نظرٌ، وقال البيهقي: مضطربٌ ومخالفٌ لرواية الثقات).

(٢) انظر: شرح الجامع الصغير (للصدر الشهيد) ص ٥٤٥.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٠).

(٤) في ب (مخالطة).

تشبّهٌ بالمجوس، وقد قال ﷺ: «**من تشبّه بقومٍ فهو منهم**»(١)؛ ولأنّ في ذلك إظهار التصنّع والترفّه، وقد روي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال: (اخشوشنوا وعوّدوا أولادكم الحفاء والبسوا الأزر وانزوا على الخيل نزواً)(٢).

ومن أصحابنا من قال: إنّما كره ذلك إذا كان للخرقة قيمةٌ كثيرةٌ، فأمّا إذا لم يكن لها قيمةٌ فلا يكره؛ ولأنّ إعداد ما له قيمة لإزالة العرق فيه تضييعٌ، فيمتنع من ذلك.

## ٢٩٠٠ـ فَصْل: [كراهة أكل الحشرات]

قال: وكان(٣) يكره أكل الزنبور؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ «**أنّه نهى عن أكل حشرات الأرض**»، والزنبور في حكم الحشرات؛ ولأنّه يقع على النجاسات فهو مستخبثٌ في العادة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ ولأنّه من حيوان البرّ لم يجعل له ذكاة، فإذا لم يقطع بإباحته كره أكله كسائر الحشرات.

## ٢٩٠١ـ فَصْل: [السؤال بمعقد العز من العرش]

قال: وكان يكره أن يدعو فيقول: أسألك بمعقد العز من عرشك، (وذكر

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٣١)، من طريق أبي منيب عن ابن عمر مرفوعاً، وقال ابن حجر في فتح الباري (٦/٩٨): (وأبو منيب لا يعرف اسمه، وفي الإسناد عبد الرحمن ابن ثابت بن ثوبان مختلفٌ في توثيقه، وله شاهدٌ مرسلٌ بإسنادٍ حسنٍ أخرجه ابن أبي شيبة).

(٢) أخرجه أحمد (٣٠١)؛ والبيهقي في الكبرى (١٠/١٤)؛ وأصله في مسلم (٢٠٦٩) ولكن لفظه (إياكم والتنعّم وزيّ أهل الشرك)؛ ورواه باللفظ المذكور ابن حبان (٥٤٥٤).

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

بعد هذا)[1]: قال بشر: سمعت أبا يوسف قال: قال أبو حنيفة: لا ينبغي لأحدٍ أن يدعو الله إلا به، وأكره أن يقول: بمعقد العز من عرشك، أو بحقّ خلقك، وهو قول أبي يوسف.

قال أبو يوسف: معقد العز من عرشه هو الله، ولا أكره هذا، وأكره بحقّ فلانٍ، أو بحقّ أنبيائك ورسلك، وبحقّ البيت والمشعر الحرام، وهذا [النحو][2] نكرهه.

وجه قول أبي حنيفة: أنّه إذا أضاف العز إلىٰ مكانٍ بعينه أوهم كون الموصوف بالعزة في ذلك المكان، والله ﷻ متعالٍ عن ذلك.

وأمّا المسألة بخلقه، فلا تجوز؛ لأنّه لا حقّ للخلق علىٰ الخالق، فلا يجوز أن يسأل بما ليس بمستحَقٍّ.

وجه قول أبي يوسف: ما روي أنّ النبي ﷺ قال في دعائه: «**اللهم إني أسألك بمعقد العز من عرشك، ومنتهىٰ الرحمة من كتابك، وباسمك الأعظم، وجدك الأعلىٰ، وكلماتك التامة**»[3].

## ٢٩٠٢ ـ فَصْل: [ربط الخيط في الأصبع للحاجة]

قال: وكان لا يرىٰ بأسًا بربط الخيط في خاتمه أو في أصبعه للحاجة؛ لأنّ هذا يتذكر به حاجته أو حاجة أخيه المسلم، فلا يمنع منه، وروي أنّ النبي ﷺ

---

(١) في ب (أو نحوها).

(٢) في أ (الحق) والمثبت من ب.

(٣) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير (٢/١٥٧)؛ وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/٦٣).
انظر: شرح الجامع الصغير (للصدر الشهيد) ص ٥٥٨.

كان يفعل ذلك[1]، وعن أنس أنه كان يحوّل خاتمه للحاجة[2][3].

## ٢٩٠٣ ـ فَصْل: [صلاة الجنازة في المساجد]

قال: وكان يكره أن يُصلّىٰ علىٰ جنازة في مسجدٍ، وذلك لما روىٰ أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: «**من صلى علىٰ جنازة في مسجدٍ فلا شيء له**»[4]، وروي: «**فلا أجر له**»، وقال ﷺ: «**جنّبوا مساجدكم صبيانكم**»[5]؛ لأنّه لا يؤمن منهم النجاسة، وهذا المعنىٰ موجودٌ في الميت؛ ولأنّ الناس في سائر الأعصار أفردوا مسجدًا للجنائز، ولو جاز أن يُصلّىٰ علىٰ الموتىٰ في مساجد الجماعة لم يكن لإفراد مسجدٍ لها معنىً.

والذي روي (أنّ عائشة أمرت بجنازة سعد بن أبي وقاص فأدخلت المسجد، فصلىٰ عليها أزواج النبي ﷺ، فقالت عائشة: أبصر الناس هل عابوا علينا إدخال الجنازة في المسجد؟ فقالوا: نعم، فقالت: ما أسرع ما نسي الناس،

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٧٧/٨)؛ وابن عدي في الكامل (١٣/٢)، من حديث واثلة بن الأسقع، وأعله ابن عدي ببشر بن إبراهيم الأنصاري، وقال: (منكر الحديث عن الثقات)، ورواه ابن عدي في الكامل (٣٤٢/٣)، من طريق سالم ابن عبد الأعلىٰ عن نافع عن ابن عمر، وقال ابن عدي في سالم هذا: (أنكر عليه ابن معين وغيره هذا الحديث، وقد حدث عن عطاء أيضاً أشياء أنكروها عليه).

(٢) لم أجده، وهو مروي عن إبراهيم النخعي عند ابن أبي شيبة (٣١٦/٥).

(٣) انظر: الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٥١، ٥٥٢.

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٩١)؛ وابن ماجه (١٥١٧)، من حديث صالح مولىٰ التوأمة عن أبي هريرة؛ قال النووي في خلاصة الأحكام (٩٦٦/٢): (ضعفه الحفاظ، منهم أحمد بن حنبل وأبو بكر بن المنذر والخطابي والبيهقي، قالوا: وهو من أفراد صالح مولىٰ التوأمة، وهو مختلفٌ في عدالته، معظم ما عابوا عليه الاختلاط، قالوا: وسمع ابن أبي ذئب منه قبل الاختلاط).

(٥) أخرجه ابن ماجه (٧٥٠)؛ وقال ابن حجر في الدراية: (أسانيده كلها ضعيفةٌ) (٢٨٨/١).



ما صلىٰ رسول الله ﷺ علىٰ سهيل ابن البيضاء إلا في المسجد)[١]، فلا دلالة فيه؛ لأنّ الذي أنكر[٢] علىٰ عائشة في ذلك الوقت إنّما هم المهاجرون والأنصار؛ ولأنّ الصلاة لو جازت علىٰ الميت[٣] في المسجد لم يخصّ بذلك ميّتٌ واحدٌ في زمن النبي ﷺ، وهذا يدلّ علىٰ ما قلناه، ويجوز أن يكون سهيل مخصوصًا بذلك، ويجوز أن يكون صلىٰ عليه لعذرٍ من مطرٍ أو غيره[٤].

## ٢٩٠٤ ـ فَصْـل: [ما يكره من الألعاب]

قال: كان يكره اللعب بالشطرنج[٥]، والنرد[٦]، والأربعة عشر[٧]، وكلّ اللهو؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث: تأديب فرسه، ورميه عن قوسه، وملاعبته مع أهله**»[٨]، وقال ﷺ: «**ما أنا من دَدٍ**

(١) أخرجه مسلم (٩٧٣).

(٢) في ب (يعيب).

(٣) (علي الميت) سقطت من ب.

(٤) انظر: شرح الجامع الصغير، ص ٥٥٨.

(٥) الشِّطْرنج ـ بكسر الشين ـ لفظ معرب: «لعبة تلعب علىٰ رقعة ذات أربعة وستين مربعًا، تمثل دولتين متحاربتين باثنين وثلاثين قطعة، تمثل الملكين، والوزيرين، والخيّالة، والقلاع، والفيلة، والجنود...». معجم لغة الفقهاء (الشطرنج).

(٦) «النرد ـ بفتح النون ـ لفظ معرب: لعبة تعتمد علىٰ الحظ، ذات صندوق وحجارة وزهرين، وتنتقل فيها الحجارة حسبما يأتي به الزهران، وتعرف اليوم بـ«الطاولة»». معجم لغة الفقهاء (النرد).

(٧) «الأربعة عشر: قيل: هو شيء يستعمله اليهود، ويجوز أن يراد به اللعب الذي يلعبه عوام الناس، وهو قطعة لوح يخط عليه أربعة عشر خطًا في العرض، وثلاثة خطوط في الطول...». البناية ٩/٣٨٤.

(٨) أخرجه أبو داود (٢٥١٣)؛ والترمذي (١٦٣٧) وقال: (حسنٌ صحيحٌ)؛ والنسائي (٣٥٧٨)؛ وابن ماجه (٢٨١١).

**ولا الدَّد مني»**(١)، يعني اللعب، وقال: «**ما ألهاك عن ذكر الله فهو ميسر**»(٢).

وقال عطاء: الميسر: كلّ قمار، حتىٰ لعب الصبيان بالكعاب.

وروي عن عليّ عليه السلام أنه مرّ علىٰ قوم يلعبون بالشطرنج، فقال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون(٣).

ولأنّ الغالب من اللعب بها التشاغلُ عن الصلاة، والكلامُ الفاحش، ولا يجوز أن يقال: إنّه يتعلم بها [الرجل] الحرب؛ لأنّ هذا يؤدي إلىٰ أن يفعل اللعب يقصد به القُربة، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗا﴾ [البقرة: ٢٣١](٤).

## ٢٩٠٠ـ فَصْل: [مسلم باع خمرًا وأخذ ثمنها ودفع دينه]

وقال في مسلمٍ باع خمرًا وأخذ ثمنها، وكان عليه دينٌ: إنّه يكره لصاحب الدين أن يقبض دينه من ثمن الخمر [إذا علم أنّه من ثمن الخمر]، وإن كان البائع نصرانيًا فلا بأس(٥)؛ وذلك لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**لعن الله اليهود،**

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤١٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٠/٢١٧)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (وفيه يحيىٰ بن محمد بن قيس، وقد وثق، ولكن ذكروا هذا الحديث من منكرات حديثه، والله أعلم، وقال الذهبي: قد تابعه عليه غيره) (٨/٢٢٦).

(٢) الحديث ليس مرفوعاً، بل هو من قول القاسم بن محمد بن أبي بكر، رواه أحمد بن حنبل في الزهد ص (٢١٣)

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٦/٢٢٤)؛ وابن أبي شيبة (٥/٢٨٧)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٠/٢١٢).

(٤) انظر: شرح الجامع الصغير، ص ٥٥٨.

(٥) (فلا بأس) سقطت من ب.




**حُرّمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها، ألم يعلموا أنّ الله إذا حرّم شيئًا حرّم ثمنه»**[1]؛ ولأنّ المسلم لا يحلّ له بيع الخمر، فإذا أخذ الثمن فقد أخذه بغير حقٍّ، فيكره لصاحب الدين أخذه منه.

وأمّا النصراني إذا باع الخمر، فلا بأس أن يأخذ المسلم ثمنها منه؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه كتب في عهدهم: **«وأن يذروا الربا ولا يظهروا بيع الخمر في أمصار المسلمين»**[2]، وهذا يدل على أنهم لا يمنعون من بيعها سرّاً.

وروي عن عمر أنّه قال: ولّوهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها[3]، وهذا يدلّ على جواز عقدهم عليها، وإذا جاز العقد فالثمن مأخوذٌ بحقٍّ، فيجوز للمسلم أن يقبضه.

## ٢٩٠٦ـ فَصْـل: [دخول أهل الذمة المسجد الحرام]

قال أبو حنيفة: لا بأس أن يدخل أهل الذمّة المسجد الحرام، وقال: مالكٌ: لا يدخلون المسجد الحرام، ولا غيره من المساجد، وقال الشافعي: [٤٨٨/ب] يجوز لهم دخول المساجد، ولا يجوز لهم دخول المسجد الحرام[4].

أمّا دخول سائر المساجد؛ فلما روي أنّ أبا سفيان دخل مسجد النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١٠)؛ ومسلم (١٥٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٤١) من حديث ابن عباس دون ذكر الخمر؛ ورواه بذكرها: البيهقي في الكبرىٰ (٩/٢٠٢)

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٦/٢٣).

(٤) انظر المسألة أيضًا: رحمة الأمة ص٢٥٦. كما فصّل الزركشي المسألة بأدلتها في إعلام الساجد بأحكام المساجد ص١٧٣ ـ ١٧٥ (لجنة إحياء التراث الإسلامي).

وهو مشركٌ[١]، وروي أنّ وفد ثقيف وفدوا على النبي ﷺ فضرب لهم خيمةً في المسجد، فقيل: يا رسول الله: إنهم قومٌ أنجاسٌ، فقال: «**ليس على الأرض من أنجاس الناس شيءٌ، إنما أنجاسهم على أبدانهم**»[٢].

وأمّا دخول المسجد الحرام؛ فلأنّ من جاز له دخول المساجد، جاز له دخول المسجد الحرام كالمسلم.

وأمّا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨]، فالمراد به: النهي عن قرب المسجد على طريق الحج والعمرة، ولذلك خصّه بالعام، (وقد قيل: إنّ المراد به: منعهم من دخوله على طريق ولاية الموسم؛ لأنّهم كانوا يدخلون على وجه الولاية، فمُنع بعد الفتح من ذلك)[٣]، وقد قيل: إنّ إطلاق المشركين يتناول الوثنيّ، وعبدة الأوثان كانوا أهل الحرب، فمنع دخلوهم الحرم؛ ولأنّ دخول الحربيّ الحرم يمنع من قتله؛ فنهوا لأجل ذلك[٤].

## ٢٩٠٧ - فَصْل: [استقبال القبلة واستدبارها في قضاء الحاجة]

قال: وعن أبي حنيفة أنّه كان يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء، وقال الشافعي: لا يكره ذلك في البنيان[٥]؛ والدليل عليه: (حديث أبي أيوب أنّ النبي

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٧/٤٠٠)، من حديث عكرمة مرسلاً.

(٢) خبر إنزالهم المسجد رواه أبو داود (٣٠٢٦)؛ وصححه ابن خزيمة (٢/٢٨٥)، وليس فيه: (ليس على الأرض...)، ورواه بهذا اللفظ النميري في أخبار المدينة، من حديث الحسن مرسلاً. انظر أخبار المدينة (١/٢٧٥) للنميري. (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٤١٧هـ).

(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٤) انظر: شرح الجامع الصغير، ص ٥٥٩.

(٥) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/١٣٦؛ مختصر المزني ص٣؛ رحمة الأمة ص١٤.

ﷺ قال: «**إذا أتيتم الغائط فعظّموا قبلة الله، ولا تستقبلوها، ولا تستدبروها، ولكن شرّقوا أو غرّبوا**»، قال أبو أيوب: فلمّا قدمنا الشام وجدنا مراحيضهم بنيت نحو القبلة، فنحن ننحرف عنها ونستغفر الله)[1]؛ ولأنّ المنع من الاستقبال لتعظيم القبلة، وهذا المعنىٰ تستوي فيه الحالتان.

وأمّا الاستدبار، فقد روي عن أبي حنيفة: أنّه لا يُجَوِّز بظاهر الخبر، وروي عنه أنه يُجَوِّز؛ لِما رُوي عن ابن عمر «**أنه اطلع علىٰ النبي ﷺ ـ وهو علىٰ سطحٍ ـ جالساً علىٰ لبنين مستدبر الكعبة**»[2].

## ٢٩٠٨ ـ فَصْل: [بيع بيوت مكة وإجارتها]

وكان أبو حنيفة لا يرىٰ بأسًا ببيع بناء بيوت مكة، (وقد مضت هذه المسألة)[3] في كتاب البيوع.

(قال أيده الله)[4]: وجملة المذهب [أنّ] عند أبي حنيفة: يجوز بيع البناء وإجارته، ولا يجوز بيع العَرْصة ولا إجارتها، وروىٰ الحسن عن أبي حنيفة: جواز بيع[5] ذلك.

والدليل علىٰ امتناع جواز بيع ذلك ما روىٰ عبد الله بن عمر أنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ الله حرّم مكة وحرّم بيع رباعها**»[6]، وروي أنّه قال: «**من أكل أجور**

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٦)؛ ومسلم (٢٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٧)؛ ومسلم (٢٦٦).

(٣) في ب (وقد بينا هذا).

(٤) سقطت من ب.

(٥) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٦) أخرجه الدارقطني في السنن (٢٢٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٦/٣٥)؛ والحاكم في المستدرك=

بيوت مكة فكأنّما أكل الربا»[1] ، وروي أنّها كانت تدعىٰ في زمن النبي ﷺ وأبي بكر وعمر: السوائب، من احتاج سكن ومن استغنىٰ أسكن[2] ، وروي (أنّ عمر كان يضرب أهل مكة حتىٰ لا يغلقوا أبوابهم بالليل مخافة أن يطرقهم الغريب)[3] ، وهذا يدلّ علىٰ أنّهم لا يملكون البيوت؛ ولأنّها بقعةٌ من بقاع الحرم كالمسجد؛ ولأنّ تحريم الصيد يتعلّق بها كما يتعلّق بالمسجد، وإذا لم يجز بيع أحد الموضعين، فكذلك الآخر.

وجه الرواية الأخرىٰ: ما روي أنّ عقيل باع دور النبي ﷺ ، فلما دخل ﷺ مكة قيل له: ألا تنزل دارك يا رسول الله؟ فقال: «**وهل ترك لنا عقيلٌ من ربع**»[4] ؛ ولأنّ الناس يتبايعون في سائر الأعصار[5] .

## ٢٩٠٩ـ فَصْل: [في المحرم يذبح سلحفاة]

وقال في مُحرِمٍ ذبح سلحفاةً: إنّه [لا] شيء عليه، وكان يكره أكلها؛ وذلك لأنّها من حيوان البحر، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، إلىٰ قوله: ﴿حُرُمًا﴾.

---

= (٦٣/٢)، جميعهم من طريق عبيد الله بن أبي زياد عن أبي نجيح عن عبد الله بن عمر مرفوعاً، وقال الذهبي في التعليق على المستدرك: (عبيد الله بن أبي زياد ليّنٌ).

(١) ذكره ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢٣٦/٢) وقال: (هذا كأنه تصحيف عن قوله: فكأنما يأكل ناراً)، وانظر نصب الراية للزيلعي (٢٦٦/٤)

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣١٠٧)؛ والدارقطني في السنن (٢٢٨/٢)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٣٥/٦) من حديث علقمة بن نضلة الكناني، وقال البيهقي: (منقطع).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٣٠/٣)، ولكن بلفظ: (يمنع أهل مكة).

(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٣)؛ ومسلم (١٣٥١).

(٥) انظر: شرح الجامع الصغير، ص ٥٥٦.

وأمّا كراهة أكلها، فقد بيّنا في كتاب الصيد: لا يؤكل من حيوان البحر إلا السمك، ولأنّ السلحفاة مستخبثةٌ في العادة، وقال الله تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

## ٢٩١٠ - فَصْل: [شراء الخادم المجوسي لمسلم]

قال أبو حنيفة في الرجل يكون له الأجير المجوسي والخادم والتابع، فيرسله يشتري له لحمًا فيأتيه بلحمٍ، فيقول: اشتريته من نصرانيٍّ أو يهوديٍّ أو مسلمٍ: إنّه يسعه أن يقبل ذلك منه؛ وذلك لأنّ الصحابة كان لهم خدمٌ من العلوج، وكانوا يرجعون إلىٰ قولهم في المأكل؛ ولأنّ هذا من أخبار المعاملات، فلا تعتبر العدالة فيه، لما في ذلك من التضييق علىٰ الناس، وإذا لم تعتبر العدالة، لم يعتبر الإسلام.

وقال في رجلٍ علم أنّ جارية في يد رجلٍ كانت لغيره، فذكر الذي في يده أنّ صاحبها وكّله ببيعها، أو أنّه ملّكه إياها بوجهٍ من وجوه الملك: فإنّه يسعه أن يقبل منه ويشتريها؛ لأنّ هذا من أخبار المعاملات، فيقبل [فيه] قول الواحد عدلاً كان أو غير عدلٍ؛ ألا ترىٰ أنّ الناس في سائر الأعصار يتبايعون من الدلّال والمنادي ويرجعون إلىٰ قولهم، وإن قالوا: إنّ السلعة لغيرنا.

ولأنّ الأمّة أجمعت علىٰ قبول قول الرسول في الهبة(١)، وأخبار المعاملات مقيسةٌ علىٰ ذلك.

قال: وإن قال الذي [هي] في يده: إنّ فلانًا كان يدّعي ملكها، [وهو

---

(١) في ب (الهدية).

كاذبٌ]، والجارية جاريتي، لم يسعه أن يشتريها منه؛ وذلك لأنّا قد علمنا أنّها كانت في يد الأول، والظاهر من دعواه الملك أنّها صحيحةٌ.

فإذا قال: إنّها لي، [فلم ينتقل][1] الملك إليه من جهته، وإنّما يسقط قوله ولا يلتفت إليه.

## ٢٩١١ ـ فَصْل: [استعمال الحقنة للتداوي]

قال: ولا بأس بالحقنة[2]؛ وذلك لأنّها يتداوىٰ [بها]، وقال النبي ﷺ: «إن الله لم يخلق داء إلا خلق له دواء إلا السّام»[3].

## ٢٩١٢ ـ فَصْل: [إجابة القاضي للدعوة العامة]

و[قد] قال ابن سماعة في نوادره عن محمدٍ في القاضي: لا بأس أن يجيب دعوة غير ذي رَحِمٍ مَحْرمٍ إذا كانت دعوةً عامةً، عرسًا أو ولادةً أو ختانًا، فأمّا غير ذلك من دعوة رجل في مقدمه من سفرٍ، أو شيء يحدث لإخوانه أو جيرانه، فلا.

قال: ويجيب دعوة ذي الرحم المحرم خاصّةً، ويأكل عنده ويقبل هديته، قال: وهذا قول أبي حنيفة في المسألتين جميعًا؛ وذلك لأنّ الدعوة العامة لا تلحقه فيها التهمة، ألا ترىٰ أنّها لم تتّخذ للقاضي ولا تقع الخلوة[4] به، فإذا لم يلحقه تهمةٌ لم يمنع منها.

---

(١) في أ (حكم بنقل)، والمثبت من ب، والعبارة فيه أوضح.

(٢) الحُقْنَة: اسم من الاحتقان، والمقصود: هو الدواء الذي يُحْقن به المريض. انظر: المعجم الوسيط (حقن).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٥٤)، من حديث أبي هريرة بلفظ: (ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً).

(٤) في ب (تهمة).



وكذلك المحرم؛ لأنّ الظاهر أنّه دعاه صلةً لرحمه، ولم يدعه لأجل الولاية.

وقال في القاضي: لا بأس أن يقبل الصلة من الوالي للبلدة التي هو عليها إذا كان الوالي قد ولي أمر القاضي، ولا أشك في أخذه الصلة منه، وإن لم يكن واليًا عليه، فأرجو أن لا يكون بقبول الصلة منه بأسٌ؛ وذلك لأنّ القاضي لا يبسط يده إلى الوالي، ولا تكون هدية الوالي له في معنى الرشوة؛ فلذلك لم يكره.

قال: ولا بأس أن يقبل صلة الرجل من إخوانه، وأن يزرع له الأرض إذا كان من إخوانه قديم المعرفة به، وقد كان يكون بينهما ذلك قبل ولايته القضاء؛ وذلك لأنّه يجري على عادةٍ تقدّمت لم يستأنفها بالولاية، فلا يتهم فيها، وهذا إذا لم [يكن] له حكومةٌ، فأمّا إذا كانت له حكومةٌ فلا يجوز قبول هبته؛ لأنّه يتّهم أن يفعل ذلك لأجل الحكومة.

## ٢٩١٣ ـ فَصْل: [اتخاذ الخلاء والحمامات في قبلة المسجد]

قال خلف بن أيوب: قال أبو حنيفة: إذا كان المسجد مسجد جماعةٍ كرهت أن يكون قبلته مُتوَضّأً أو مخرجًا أو حماماً، وإن كان مسجداً خاصًا في بيتٍ، فلا بأس بذلك، وهو قول أبي يوسف [٤٨٩/أ]؛ وذلك لأنّ المسجد قد أُمرنا بتعظيمه وتنزيهه، فإذا كانت القبلة إلى خلاء أو حمامٍ فذلك فيه استخفافٌ بالقبلة، فلا يجوز.

وأمّا مسجد البيت، فهو الموضع الذي يفرده الإنسانُ [لنفسه] من بيته ليصلي فيه، وذلك ليس بمسجدٍ في الحقيقة، فلا يمنع من هذا المعنى فيه؛ ولأنّ البيوت تضيق بأهلها، [فلا يمكن][1] أن تحرس من هذا المعنى.

---

(١) في أ (فلا بأس)، والمثبت من ب، وهو المناسب في العبارة.

## ٢٩١٤ ـ فَصْـل: [تحريم الاستمتاع مع وجود الملك]

قال بشر عن أبي يوسف في رجلٍ ظَاهَرَ من امرأته: فإنّ أبا حنيفة قال: لا يباشرها، ولا يقبلها، ولا ينظر إلىٰ فرجها لشهوة، ولا يقربها حتىٰ يكفّر، وذلك كلّه في الكفارات سواءٌ؛ وذلك لقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وهو عامٌّ في الوطء وفيما دونه؛ ولأنّ الاستمتاع إذا منع منه لتحريم البضع استوىٰ فيه اللمس والوطء كالمبتوتة.

وأمّا قوله: وذلك كلّه في الكفارات سواءٌ، يعني: أنّ من كفارته (الصوم أو الإطعام، فالوطء محرمٌ عليه، وقال مالك: إذا كانت كفارته)[١] الإطعام جاز له الوطء قبل الكفارة.

لنا: أنّه أحد أنواع التكفير، فلا يجوز الوطء قبله كالعتق، وإنّما ذكر الله تعالىٰ الإطعام ولم يشترط فيه ترك المسيس؛ لأنّه اكتفىٰ بما تقدّم من تحريم المسيس قبل العتق والصوم.

قال أبو يوسف: لا يحرم عليه النظر إلىٰ الشعر، (ولا إلىٰ الصدر)[٢]، ولا إلىٰ الظَّهر، ولا إلىٰ البطن؛ لأنّها امرأته، وإنّما أنهاه عن القبلة واللمس والنظر إلىٰ الفرج حتىٰ يكفّر؛ وذلك لأنّ هذا تحريمٌ مع بقاء الملك، فيُمنع الاستمتاع المقصود، والاستمتاع المقصود ما يتعلّق به تحريم المناكحة؛ وذلك يختصّ بالنظر إلىٰ الفرج دون سائر البدن.

قال: وأمّا الجارية التي يشتريها، فإنّ أبا حنيفة قال: لا يلمس من شهوةٍ ولا

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.



ينظر إلىٰ فرجٍ لشهوةٍ، ولا يقبّل لشهوةٍ، ولا يقربها حتىٰ تحيض حيضة، أو تكون ممّن لا تحيض، فيستبرئها شهرًا، وكذلك قال أبو يوسف.

[قال أبو الحسن: وكذلك قول محمدٍ عندنا؛ وذلك] لأنّ هذا تحريمٌ مع وجود الملك، فصار كتحريم الظهار(١).

## ٢٩١٥ـ فَصْـل: [التحريم من طريق الجمع]

قال: وكل مملوكَيْنِ لا يحلّ الجمع بينهما بعقد النكاح، فلا يجمع بين وطئهما في ملكه، وإن وطئهما فقد أساء، [وذلك مكروهٌ له].

قال: فإن أراد أن يطأ إحداهما، فلا ينبغي له أن يعاودها حتىٰ يزوّج الأخرىٰ(٢)، أو يخرجها من ملكه، وقد بيّنا هذا في كتاب النكاح.

قال: ولا ينظر إلىٰ فرجٍ لشهوة ولا إلىٰ بطنٍ ولا إلىٰ ظهرٍ ولا يباشر ولا يقبّل حتىٰ يحرّم فرج الأخرىٰ بنكاحٍ أو يملّكها أو بعضها، وكذلك رجلٌ تزوّج أخت امرأته ودخل بها، ففرّق القاضي بينهما، فإنّه لا يقرب امرأته ولا يلمس ولا يقبّل لشهوةٍ ولا ينظر إلىٰ فرجها لشهوةٍ ولا ينظر إلىٰ بطنٍ ولا إلىٰ الظهر حتىٰ تنقضي عدّة التي فرّق بينه وبينها.

وحال نسائه الأربع كحال الأخت؛ يعني إذا تزوج خامسةً وفرّق بينه وبينها بعدما دخل [بها]؛ وذلك لأنّ هذا التحريم من طريق الجمع، وكلّ معنىً يصير به جامعًا بينهما في حكمٍ من أحكام النكاح، [فهو محرمٌ في الوطء، ومعلومٌ أنّ

(١) انظر: شرح الجامع الصغير، ص ٥٥٢.

(٢) في ب (إحداهما).



النظر إلىٰ الظهر والبطن حكمٌ من أحكام النكاح] ، فإذا استباحه مع وطء الأخرىٰ فقد جمع بينهما في الوجه الممنوع منه ، فلا يجوز .

قال : وكذلك امرأةٌ نُعِيَ إليها زوجها ، فتتزوج ويُدخل بها ، ثم يقدم الأول ، ويفرّق بينها وبين الآخر ، فلا يقربها الأول وحالها كحال الأربع والأخت ؛ لأنّ الجمع بين الزوجين كالجمع بين الأختين ، فما حرم في أحد الموضعين حرم في الموضع الآخر .

قال : وكذلك امرأةٌ[1] سُبِيَت من دار الحرب ، فاشتراها رجلٌ وهي حامل ، فحالها في الاستبراء مثل حال التي عليها الاستبراء بحيضةٍ ؛ وذلك لأنّه تحريمٌ في الملك ، فلا فرق بين الحبل والحيضة ، ألا ترىٰ أنّ رجلاً لو زوّج أمّ ولده ، فمات عنها الزوج لم تحلّ للسيد ولا شيء من أمرها حتىٰ تنقضي العدة ، وكذلك لو طلّقها الزوج ، وكذلك لو كانت أَمَةً ، وكذلك إن كان النكاح فاسدًا ودخل بها ، وكذلك المرأة تنكح زوجًا آخر ودخل بها ، ففرق بينهما ، فتُردّ إلىٰ الأول ، وكذلك الخامسة ، وكذلك [الزوج] الذي يتزوج بأخت امرأته ، فيدخل بها و[هو] لا يعلم ، وهذا كلّه قياسٌ واحدٌ ؛ وذلك لأنّ المعتدة محبوسةٌ[2] علىٰ الزوج ، فلا يجوز لغيره استباحة النظر إليها ، كما لا يجوز لمسها ، فأمّا بقية الفصول ، فهو تحريمٌ من طريق الجمع ، وقد بيّناه[3] .

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٢) في ب (محرمةٌ) .

(٣) انظر : شرح الجامع الصغير ، ص ٥٥٢ .

٢٩١٦ - **فَصْــل: [النظر إلىٰ وجه الأجنبية وكفها]**

قال بشر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: ليس النظر إلىٰ الوجه والكفّ بحرامٍ، يعني من الحرة، وقال أبو يوسف في رجلٍ حلف أن لا ينظر إلىٰ حرامٍ بطلاقه، فنظر إلىٰ وجه امرأة أو يديها، قال: لا تطلق امرأته، وليس النظر إليه حرامًا، وأكره ذلك له.

وقد بيّنا جواز النظر (إلىٰ وجه الأجنبية ويدها إذا كانت هناك حاجةٌ، وإنّما يكره النظر)[1] لغير حاجةٍ؛ لأنّه لا يؤمن معه الشهوة، وإذا لم يكن حرامًا لم يحنث في يمينه.

٢٩١٧ - **فَصْــل: [الفَضْلُ في الوكالة والمضاربة]**

قال بشر عن أبي يوسف: في رجلٍ أمر رجلاً أن يشتري له طعامًا، فاشترىٰ له بمائة درهم غلّةً، فقال: اشتريت لك بغلّةٍ، فأعطاه دراهم صحاحاً، فصرفها بدراهم غلّةٍ واستفضل، [قال] أبو يوسف: الفضل جائزٌ.

وقال في مضاربٍ اشترىٰ بألف المضاربة متاعًا، ثم هلك المال، قال: يرجع علىٰ ربّ المال بألفٍ آخر، فإن استفضل لم يطب له الفضل؛ وذلك لأنّ الوكيل يثبت له الثمن دينًا علىٰ الموكل، فإذا أخذ منه عوضه واستفضل فهو ربح ما في ضمانه، فيطيب له.

وأمّا المضارب، فما ثبت له علىٰ ربّ المال ليس بدينٍ، ألا ترىٰ أنّه يأخذه منه علىٰ طريق الأمانة، حتىٰ لو هلك في يديه قبل أن يقضي البائع؛ رجع علىٰ

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

رب المال، وربح ما ليس في ضمانه لا يطيب له.

## ٢٩١٨ ـ فَصل: [العلاج بألبان الأُتن ولحومها]

قال بشر عن أبي يوسف: سمعته يقول: أكره ألبان الأُتُن ولحومها للمرضىٰ أو لغير ذلك، وهو قول أبي حنيفة؛ وذلك لأنا قد بيّنا تحريم الحمار، وما حرم لحمه بغير حرمته، فإنّه محرمٌ، والتداوي بالمحرم لا يجوز؛ لقوله ﷺ: «**إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم**»[١].

وفرّق أبو يوسف بين هذا وبين بول[٢] ما يؤكل لحمه؛ لأنّ النص ورد بإباحة التداوي بالبول، فخصّ ذلك، وما سواه علىٰ أصله.

## ٢٩١٩ ـ فَصل: [الخلوة بالأجنبية]

قال بشر: سمعت أبا يوسف قال في رجلٍ [قال]: إن لم أكن وجدت فلانًا علىٰ حرامٍ فامرأتي طالقٌ، ثم ذكر أنّه رآه قد خلا بامرأةٍ، قال: أمّا في القضاء، فتطلق [امرأته]؛ لأنّه ليس بحرامٍ؛ وذلك لأنّ الخلوة بالأجنبية تكره، ولا يطلق اسم التحريم عليها، فلم يوجد شرط البرّ، فيحنث.

## ٢٩٢٠ ـ فَصل: [إيداع دراهم لبقال والأخذ منه في أوقات]

قال بشر عن أبي يوسف: في رجلٍ وضع درهماً عند رجلٍ[٣] بقّالٍ يأخذ منه

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٩)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (١٠/٥)؛ وصححه ابن حبان حديث (١٣٩١).

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب. والبقّال: بائع البقول ونحوها.



ما شاء، قال: أكره ذلك، ولكن يستودعه الدراهم، فيأخذ منه ما شاء بشيء مسمّىٰ، فإن ضاع، فهي وديعةٌ، ولا شيء عليه، وإن كان علىٰ وجه بيعٍ، فهو ضامنٌ؛ وذلك لأنّه إذا ملّكه [الدرهم][1] فقد أقرضه إياه، فإذا شرط أن يأخذ منه ما يريد حالاً فحالاً، فله في ذلك نفع، فيصير في معنىٰ القرض المنتفع به، فيُكره، وأمّا إذا أودعه إيّاه، فليس بقرضٍ، وإنّما يملكه بما يعطيه جزءًا فجزءًا، فلا يكره[2].

## ٢٩٢١ - فَصْل: [الشراء للمريض بغير إذنه]

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف سئل عن رجلٍ اشتكىٰ فاشتُري له بغير أمره شيءٌ يأكله، قال: إذا اشترىٰ له ابنه أو والده، جاز، أستحسن ذلك ولا أجيزه في المتاع، إلا فيما يحتاج إليه المريض، وإن كان في سفرٍ فاشترىٰ له الذي معه، وهذا استحسانٌ، وإن كان ذلك أجنبياً؛ وذلك لأنّ المريض يأذن في العادة أن يشتري له أهله ما يحتاج إليه من الطعام والدواء، ولا يجب[3] أن يُترك حتىٰ يهلك، والمأذون [٤٨٩/ب] في العادة كالمأذون فيه بالنطق، [وإنّما الإذن في العادة لأهله]، وكذلك رفيقه في السفر في حكم أهله؛ لأنّه هو الذي يقرب منه.

فأمّا الأجانب [فليس لهم]، فلم يجز لهم عادةً بالقيام بمصالحه، فحمل أمرهم علىٰ القياس.

---

(١) في أ (الدينار)، والمثبت من ب، وهو المناسب في السياق.
(٢) في ب (فلا يملكه).
(٣) في ب (يختار).



## ٢٩٢٢ ـ فَصْل: [السكن في البيت المرتهن]

قال بشرٌ عن أبي يوسف: في رجلٍ ارتهن من رجلٍ دارًا، قال: أكره له أن يسكنها؛ لأنّ الرهن في يده كالوديعة، ألا ترىٰ أنّه يمسك[1] بإذن مالكه، فإذا انتفع به بغير إذنه، لم يجز، وإن أذن له في الانتفاع فقد صار ذلك نفعًا يُسلّم له بسبب الدين، ويكره له أن يداين وينتفع نفعًا بسبب دينه.

## ٢٩٢٣ ـ فَصْل: [إشراع الرجل ظُلَّة أو كَنِيفًا في الطريق]

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف قال: [قال] أبو حنيفة في رجلٍ أشرع ظُلّةً أو كنيفًا أو دكانًا لا يضر بالطريق: فإنّه يسعه فيما بينه وبين الله تعالىٰ، وإن خوصم فيه قلعته، وإن كان يضرّ بالطريق لم يسعه فيما بينه وبين الله وإن خوصم فيه قلعته، وهو قول أبي يوسف.

وقد بيّنا هذه المسألة، وذكرنا أنّ من لا يضرّ بالطريق إذا خوصم فيه قلع عند أبي حنيفة، ولم يقلع عندهما، فأمّا ما يُضرّ بالطريق فلا يقف قلعه علىٰ الخصومة، بل يجب علىٰ القاضي إزالته، خاصم إليه فيه [مخاصمٌ]، أو لم يخاصم.

## ٢٩٢٤ ـ فَصْل: [الدخول بغير إذن لإنكار المنكر]

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف يقول في دارٍ سُمع فيها ضرب[2] مزامير[3]

(١) في ب (يملكه).
(٢) في ب (صوت).
(٣) «والمزمار ـ بكسر الميم ـ: آلة الزَّمر». انظر: المصباح (زمر).
«والمعازف: هي آلات اللهو التي يضرب بها، الواحد: عزف». المغرب؛ وفي الوسيط: «المِعْزَف: آلة الضرب كالعود والطنبور، والجمع معازف». (عزف).



ومعازف، قال: أدخل عليهم بغير إذنهم لإنكار المنكر؛ (وذلك لأنّ المنع من هذا واجبٌ، فإذا لم يجز الدخول إلا بإذنهم، لم يكن المنع منه، ولأنّهم أسقطوا حرمتهم بفعل المنكر)[1]، فجاز هتكها، كما للشهود أن ينظروا إلى عورة الزاني ليشهدوا عليه حين هتك حرمة نفسه.

## ٢٩٢٥ ـ فَصْل: [الأمر بشراء شيء معلوم بثمن معلوم فزاد عليه]

قال [بشرٌ]: سمعت أبا يوسف في رجلٍ دفع إلى رجلٍ درهمًا ليشتري له زيتًا خمسة أرطال، فاشترى له بدرهمٍ عشرة أرطال[2] مثل ما وصف، قال: قال أبو حنيفة: له خمسة أرطال بنصف، وللمشتري خمسةٌ [بنصف درهم]، وقال أبو يوسف: أستحسن أن أجعله كلّه للآمر بدرهمٍ، وهذه المسألة موضعها الوكالة.

وجه قول أبي حنيفة: أنّه وكّله بشراء مقدارٍ معلومٍ، ولم يوكّله بأكثر من ذلك، وما وكّله بابتياعه بثمنٍ معلومٍ إذا اشتراه بأقلّ من ذلك جاز، وأمّا الخمسة الأخرى فلم يوكّله بها، فلزمت الوكيل؛ لأنّ الشراء لا يقف.

وجه قول أبي يوسف، وهو قول محمدٍ: أنّه أمره أن يشتري بالدِّرْهم زيتًا، وظنّ أنّ الزيت خمسة أرطال بدرهم، فإذا اشترى عشرةً، فقد فعل المأمور وزاده خيرًا، وصار كمن وكّل رجلاً ببيع عبده بمائةٍ فباعه بمائتين.

## ٢٩٢٦ ـ فَصْل: [الأفضل في الوصية]

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف سئل عن رجلٍ يريد أن يوصي، وله ورثةٌ صغارٌ،

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

قال: يتركه لورثته أفضل، وذلك لقوله ﷺ: «**لأن تدع ورثتك أغنياء خيرٌ لك من أن تدعهم عالةً يتكفّفون الناس**»[1].

وروي عن أبي بكرٍ وعمر وعائشة رضي الله عنهم أنّهم قالوا: لأن يوصي بالربع أحبُّ إلينا من أن يوصي بالثلث، ولأنْ يوصي بالخمس أحب إلينا من أن يوصي بالربع[2]، فذلك على اعتبار حظّ الورثة.

## ٢٩٢٧ - فَصْل: [جواز الشهادة على ظاهر اليد والتصرف]

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف قال: إذا رأى الرجل في يد رجلٍ دارًا أو متاعًا، ثم قال الذي كان في يده: أشهد أنّه لي، فإنّ فلاناً قد [أخذه منّي][3]، قال: قال أبو حنيفة: إذا عرف أنّه له معرفةً بالقلب، ومكث ذلك عنده زمانًا، فليشهد، وهو قول أبي يوسف: إذا وقع في قلبه أنّه له؛ وذلك لأنّ حقيقة الملك لا يمكن الوصول إليها، وإنّما [يرجع إلى ظاهر اليد والتصرّف، فإذا حصل ذلك جازت الشهادة، وإنّما] اعتُبر أن يبقى في يده ليحصل تصرّفه تصرّف المالكين، فيغلب في الظنّ أنّه له.

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف قال في رجلٍ باع شيئًا في الصدقة من رجلٍ قبل أن يقبضها، ثم قال له الوالي: اذهب فخذها، هل يجوز بيعها منه؟ وإن أراد المشتري أن يبيعها؟ قال: أمّا البيع الأول: فهو فاسدٌ، ولا ينبغي ولا يجوز، وإن

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٣)؛ ومسلم (١٦٢٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٢) هو بهذا اللفظ عن ابن عباس رضي الله عنه، وليس عن أبي بكر وعمر وعائشة رضي الله عنهم، رواه البيهقي في الكبرى (٦/٢٧٠)، وقريب منه عن أبي بكر رواه البيهقي في الموضع السابق.

(٣) في أ (أخذ متاعي)، والمثبت من ب.



قدرت عليه عند المشتري قبل أن يبيعها رددت البيع [وفسخته]، وإن باعها المشتري، فإن البيع الثاني جائزٌ فيما بينهما، وأكره للمشتري الأول البيع، فإن باعها المشتري الثاني، فبيعه جائزٌ؛ وذلك لأنّ الصدقة لا يملكها إلا بالقبض، فإذا باعها الوالي قبل أن يقبضها، فقد باع ما لم يملكه الفقراء، فلا يجوز بيعه، إلا أنّ هذا العقد فيه عوضٌ له قيمةٌ، فإذا قبضه المشتري ملكه كسائر البياعات الفاسدة، فإذا باعها المشتري فقد ملكها بالتسليط، فينفذ[1] بيعه ولا يتعلّق به الفسخ.

فإن قيل: لمّا باع الوالي قبل القبض، فقد باع ما هو على ملك المتصدّق، فجرى ذلك مجرى البيع الموقوف، فلا يقع به الملك.

فالجواب: أنّ الوالي له حقٌّ في قبض الصدقة، فبيعه يجري مجرى بيع المالك مع الفساد، والبائع يملّك غيره، ولا حقّ له في أخذه والتصرف فيه، فلا يقع ببيعه الملك.

ويجوز أن يقال: إنّ المسألة مبنيّةٌ على أنّ المتصدّق بذل الصدقة، فإذا باعها الوالي وأذن في قبضها، ولم يمنع التصدق بها، فصار كالإجارة.

## [مسائل متنوعة]

### ٢٩٢٨ـ فَصْل: [المضاربة بالعروض أو بثمنها]

وقال بشرٌ: سمعت أبا يوسف قال: لا تصلح العروض مضاربةً.

فإن قال: بعته وثمنه[2] مضاربةٌ، ففعل ذلك، قال: أكرهه، وهو جائزٌ، وهذا

---

(١) في ب (فينعقد).

(٢) في ب (وضعه).

قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وأمّا المضاربة بالعروض فلا تصحّ، وقد بيّنا ذلك في كتاب المضاربة.

فإذا قال: بعها واعمل بثمنها مضاربةً، فهذه وكالةٌ معلّقةٌ بشرطٍ، وذلك جائزٌ، وأمّا الكراهية؛ فلأنّه لا يدري مقدار الثمن، فكأنّه أعطاه مالاً مجهولاً مضاربةً، فيكره لذلك، وأمّا أمره بالبيع ليتوصل به إلىٰ تحصيل رأس المال، فكأنّه شرط علىٰ المضارب عملاً [في] غير المضاربة، وذلك يكره.

## ٢٩٢٩ - [مَسألةٌ: متنوعة في الكراهية]

* قال بشر: أخبره أبو يوسف عن ليث عن مجاهد أنّه كان يكره أن يجعل الخيط في الخاتم فيستذكر به، وقال أبو حنيفة [وأبو يوسف]: لا بأس به، وقد روي عن أنسٍ[١] أنّه كان يحول خاتمه ليتذكر به حاجته[٢]؛ ولأنّ هذا ينبّه به علىٰ حاجته، وذلك غير ممنوعٍ، وقد روي عن النبي ﷺ كراهة ذلك، وروي عنه الإباحة[٣].

قال: وسألت أبا يوسف عن الشَّعْر يوصل بالرأس؟ فقال: أكرهه، ولا بأس[٤] بشَعْرِ غير بني آدم، وإنّما أكره أن تصل المرأة شعرها بشعر آدميّةٍ؛ لأنّ ما انفصل من الآدميّ من الأجزاء لا يحل الانتفاع بها، وإنّما يجب دفنها، ولهذا المعنىٰ لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة[٥]، وهي التي تصل شعرها

(١) في ب (عن ابن عباس).

(٢) لم أجده، وهو مروي عن إبراهيم النخعي عند ابن أبي شيبة (٥/٣١٦)

(٣) سبق تخريجه.

(٤) في ب (ولا أكره).

(٥) أخرجه البخاري (٥٥٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

بشعر غيرها، فأمّا إذا وصلته بشعر بهيمةٍ، فالشعر عندنا طاهرٌ، ويحلّ الانتفاع بها، فإذا وصلت شعرها بما يحلّ الانتفاع به، فإنّما قصدت الزينة، وذلك غير ممنوعٍ.

## ٢٩٣٠ - [مَسألةٌ: بيع لبن المرأة]

قال بشر: سمعت أبا يوسف [٤٩٠/أ] قال: أكره بيع لبن المرأة، وإن باعته أبطلتُه، ولا بأس بإجارة الظئر.

أما بيع لبن الآدمية، فقد مضت في البيوع، والوجه فيه: أنّه مائعٌ منفصلٌ من الآدميّ، فلا يجوز بيعه، كالدمع والعرق؛ ولأنّه لبن حيوانٍ محرّم الأكل، كلبن الكلب والخنزير.

وأمّا الإجارة، فالأصل في جوازها قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وقد اختلف أصحابنا في المعقود عليه ما هو؟ فمنهم من قال: إنّه المنافع وخدمة الصبيّ والتزامه[١]، [واللبن تبعٌ]، ومنهم من قال: إنّ العقد علىٰ اللبن، ويجوز أن يُستَحقّ بالإجارة ما لا يجوز بيعه كالمنافع، وقد بيّنا هذا في الإجارة.

## ٢٩٣١ - [مَسألةٌ: صاد سمكة في بطنها أخرىٰ]

قال: وسمعت أبا يوسف في رجلٍ صاد سمكةً في بطنها أخرىٰ، قال: يأكلها، وكذلك طائرٌ في بطنه سمكةٌ أو جرادةٌ؛ وذلك لأنّا قد بيّنا في كتاب الصيد أنّ السمكة إذا ماتت بسببٍ حادثٍ حلّ وإن لم يكن بفعل آدميّ، وابتلاع

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.



السمكة سمكةً أخرىٰ سببٌ حادث في تلفها ، فهو كأخذها بالشبكة ، وكما لو جزر الماء عنها .

فأمّا الجرادة ، فلا يحتاج في إباحتها إلىٰ سببٍ حادثٍ ، وأكلها جائزٌ بكلّ حالٍ .

فأمّا إذا ذرقها الطير أو خرجت من دبر السمكة ، فلا تؤكل ؛ لأنّها لا تنفصل علىٰ هذا الوجه إلا وقد استحالت ، فتصير كطعامٍ متغيّرٍ[١].

**٢٩٣٢ ـ [مَسألةٌ: لا بأس بأن يلتقط الرجل النوىٰ وما أشبهه من قشور الرمان]**

قال بشرٌ: سمعت أبا يوسف قال: قال أبو حنيفة: لا بأس بأن يلتقط الرجل النوىٰ وما أشبهه مثل قشور الرمان إذا نبذه صاحبه ، وهو قول أبي يوسف .

وقال أبو يوسف: إن شاء صاحب النوىٰ أخذه من هذا ، وقال: إن كان كُرًّا[٢] من نوىٰ لم يأخذه ، وكذلك ما له ثمنٌ مثل النوىٰ ؛ وذلك لأنّ العادة جرت أنّ الناس يلقون النوىٰ والزجاج المكسور في الطرق ، ولا يعودون إلىٰ أخذه ، ويبيحون للناس[٣] التقاطه ، فيصير كالمأذون في أخذه بالعادة ، والمأخوذ[٤] بالعادة كالمأخوذ بالنطق .

فأمّا إذا كان كثيرًا مجتمعًا ، فلم يجمع إلا للحاجة إليه ، ولم تجر العادة بتضييع [مثله] ، فلم يجز استباحته كسائر الأموال ، وإنّما كان لصاحب النوىٰ

---

(١) هنا في ب زيادة مسألة (سؤال الله تعالىٰ بمعقد العز من عرشه) ، وسقط ذكرها في أ ، وقد سبقت المسألة من قريب .

(٢) في ب (كثيراً) .

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب .

(٤) في ب (والمأذون في أخذه) .

أخذه من الملتقط وإن كان يسيرًا؛ لأنّ من طرحه أباحه، والإباحة يجوز معها الانتفاع ولا يُملك بها، [فما لم يستهلكه][1] المستبيح، فللمبيح الاسترجاع، كمن أباح طعامه لغيره.

## ٢٩٣٣ - [مَسألةٌ: أخذ اللقطة وتعريفها، أحبُّ إلي من تركها]

قال أبو يوسف: في أخذ اللقطة: وتعريفُها أحبُّ إليّ من تركها، قال أبو الحسن: وهو قول أبي حنيفة ومحمدٍ أيضًا؛ وذلك لأنّ أخذها حفظٌ على صاحبها، وإذا تركها لم يأمن أن تمتد إليها يدٌ خائنةٌ، فكان الحفظ أولى؛ ولأنّها أمانةٌ، فإذا تحمّلها فقد تعرّض للثواب، فإذا تركها فلم يتعرّض [له]، والتعرّض للثواب أولى.

## ٢٩٣٤ - [مَسألةٌ: شاة ميتة نبذها أهلها]

قال بشرٌ: قال أبو يوسف في شاةٍ ميتةٍ نبذها أهلها، فأخذ رجلٌ صوفها، أو أخذ جلدها ودبغه، قال: هو له، فإن جاء صاحبها: أخذ الجلد وردّ ما زاد الدباغ فيه إن شاء، ويأخذ الصوف؛ وذلك لأنّ إلقاء الميتة إباحةٌ للانتفاع بما يجوز أن ينتفع به منها، وقد بيّنا أنّ الإباحة بالعادة كالإباحة بالنطق؛ فلذلك جاز أخذ جلدها وشعرها.

وإنّما جاز لمالكها أخذه؛ لأنّ موت الحيوان لا يزيل ملك المالك عمّا يحل الانتفاع به من الشاة، ولذلك يكون أحقّ به، وإذا بقي ملكه فيه لم يزل عنه بالنبذ والإباحة كما بينا في النوى، إلا أنّه لا يقدر على استرجاع الجلد إذا دبغ بما له

(١) في أ (فماله مستهلك للمبيع) والمثبت من ب.

قيمةٌ إلا بردّ ما زاد الدباغ فيه؛ لأنّ ما دُبغ به عين مالٍ قائمٍ [مشارٍ إليه]، فصار كالصبغ في الثوب، فلا يجوز أن يتملك بغير عوضٍ، وأمّا الشعر فلا زيادة فيه، فيأخذه بغير شيءٍ.

## ٢٩٣٥ - [مَسألةٌ: أمر صائغًا أن يصوغ له من عنده خاتمًا فيه وزن درهم]

قال هشام: سألت أبا يوسف: رجل أمر صائغًا أن يصوغ له من عنده خاتمًا فيه وزن درهم، وجعل له عليه أجرًا دانقًا، فصاغه ورضيه [الآخر] وقبله، قال: لا يجوز أن [يعطيه][1] درهمًا ودانقًا؛ وذلك لأنّ الفضة لا يملكها المستعمل إلا بالقبض، وإذا صاغها قبل التسليم فالخاتم على ملك الصائغ، فإذا أخذ العوض فقد باع بأكثر من وزنه، فلا يجوز.

## ٢٩٣٦ - [مَسألةٌ: أكره ثوب القزّ يكون بين الفرو]

قال ابن سماعة عن أبي يوسف: أكره ثوب القزّ يكون بين الفرو و[بين] الظهارة، ولا أرى بحشو القزّ بأسًا؛ وذلك لأنّ الثوب إذا كان بين ثوبين، فهو ملبوسٌ، ولبس الحرير لا يجوز للرجال، فأمّا الحشو فليس بملبوسٍ، فلا يكره عند أبي حنيفة، وعندهما ليس بملبوسٍ ولا مفروشٍ، فلا يكره.

قال: وما كان من الثياب الغالب عليه غير القز، فلا بأس به، مثل الخزّ والطيلسان الإبريسم، وقد بيّنا أنّ ما كانت لحمته غير القز، فلا بأس به.

وقال في القزّ[2] بالقز: لا خير فيه؛ لأنّ ظاهرَه قزّ؛ وذلك لأنّ الحكم لما

---

(١) في أ (يعطيه ويأخذ)، بزيادة (ويأخذ)، وليست في ب، والسياق لا يقتضيها.

(٢) في ب (في المعين بالقز).

يظهر في الثوب، وما لا يظهر تَبعٌ، فالمتبوع لما كان القز لم يجز لبسه.

٢٩٣٧ - [مَسألةٌ: أكره سجدة الشكر]

قال ابن سماعة عن أبي يوسف: قال أبو حنيفة: أكره سجدة الشكر، وقال أبو يوسف: لا أرىٰ بأسًا بسجدة الشكر.

وهذه المسألة قد بيّناها في كتاب الصلاة، وذكرنا ما في الجامع الصغير: أنّ سجدة الشكر ليس بشيءٍ، ومعناه ليس بشيء مسنونٍ، إن فعله جاز، وإن تركه جاز.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: هي سنةٌ، وعلىٰ هذه الرواية، تكره؛ لأنّها سجدةٌ منفردةٌ تُفعل عند سببٍ حادثٍ، فلا يُؤمن أن يعتقد وجوبها كسجود التلاوة، فيلحق بالشريعة ما ليس منها.

٢٩٣٨ - [مَسألةٌ: خزّ كلب الماء، والجلود بأعيانها]

قال عمرو بن أبي عمرو: سألت محمدًا عن خزّ كلب الماء؟ قال: لا بأس به، قلت: والجلود بأعيانها؟ قال: والجلود بأعيانها، وكذلك خنازير الماء التي يعمل منها البسط، لا بأس بها، إلا أنّه لا يؤكل شيءٌ من حيوان البحر إلا السمك.

وقد بيّنا الكلام في حيوان البحر في كتاب الصيد، وذكرنا: أنّ ما سوىٰ السمك طاهرٌ لا يجوز أكله، وإذا كان طاهرًا جاز الانتفاع بجلده ووَبَره.

٢٩٣٩ - [مَسألةٌ: بلع درّة لرجل، فمات البالع ولم يدع مالاً]

قال عمرو: سألت محمدًا عن رجلٍ بلع درّة لرجلٍ فمات البالع ولم يدع

مالاً، قال: عليه القيمة، ولا يشق بطنه؛ لأنّ شقّ جوف الميت مُثْلةٌ؛ وذلك ممنوعٌ منه لحقه [وحقّ] الله تعالىٰ، وحقّ صاحب الدرّة لا يذهب؛ لأنّه دينٌ في الذمة، فلذلك لم يجز شق الجوف.

فإن قيل: فإذا كان لا مال له، قلنا: الدين في الذمّة، ويجوز أن يوجد له مالٌ، (وقد تقابل حقّ الآدميين)[1]، فترجّح حقّ الميت لما فيه من حقٍّ لله تعالىٰ.

**٢٩٤٠ - [مَسألةٌ: امرأة حامل ماتت، فاضطرب في بطنها شيء]**

وسألت[2] عن امرأةٍ حاملٍ ماتت، فاضطرب في بطنها شيءٌ، قال: إن كان أكبر رأيهم أنه حيٌّ، شقّ بطنها؛ وذلك لأنّ شق البطن ممنوعٌ [منه] لحقّ الله تعالىٰ ولحقّها، وتلف الحمل ممنوعٌ [منه] لحق الله تعالىٰ ولحقه، فتساوىٰ الأمران؛ ولأنّ حرمَة النفس أعظم من حرمة المال، فجاز شق البطن لحرمة النفس، وإن لم يجز لحرمة المال.

**٢٩٤١ - [مَسألةٌ: لبس الحرير والديباج في الحرب]**

قال عمرو: وقال محمدٌ: أخبرنا بعض أصحابنا عن عبد الله بن محيريز قال: كتب إليه بعض إخوانه: ما ترىٰ في لُبس الحرير والديباج [في الحرب]؟ فكتب إليه عبد الله بن محيريز: أنه أشد ما يكون كراهةً؛ لما نهىٰ رسول الله ﷺ حين يتعرّض للشهادة، وكره ذلك له، وهذا موافقٌ لقول أبي حنيفة: أنّ لبس الحرير المصمت مكروهٌ في حال الحرب وغيرها.

---

(١) ما بين القوسين في ب (فإن لم يوجد فقد).

(٢) في ب (وقال).



قال: وسألت محمدًا عن لبس الحرير؟ فقال: كان أبو حنيفة لا يرىٰ بأسًا بأربع أصابع في عرض الثوب [٤٩٠/ب]، قلت: فإن هناك قَلَنْسُوَة يكون فيها أقلّ من أربع أصابع في عرض الثوب، فقال: لا ينبغي ذلك، وذلك لأنّ مقدار أربع أصابع في جملة الثوب تابعةٌ [له، فلا يُمنع منها كما لا يُمنع من عَلَم الثوب، فأمّا القلنسوة من الحرير فليست تابعةً] لغيرها، فتكره كما يكره الثوب من الحرير، وذكر بعد هذا توسد الحرير [والديباج]، وقد بيّنا الخلاف فيه.

## ٢٩٤٢ - [مَسألةٌ: في النصرانية تحت المسلم]

قال محمدٌ في النصرانية تحت المسلم: لا تنصب في بيته صليبًا، وتصلي في بيته حيث شاءت؛ وذلك لأنّ الصليب وثنٌ، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال لعديّ بن حاتم: «**احلق عنك شعر الكفر، واخلع هذا الوثن من صدرك**»(١)، يعني: الصليب، ولا يجوز للمسلم أن يمكِّن من نصب الأوثان في بيته.

فأمّا صلاتها، فلا تمنع منها، كما لا تمنع من اعتقاد دينها.

## ٢٩٤٣ - [مَسألةٌ: أَخرقُ الزقَّ إذا كان فيه خمرٌ مع المسلم والنصراني]

قال محمدٌ: قال أبو يوسف: أخرق الزقّ إذا كان فيه خمرٌ مع المسلم والنصرانيّ، وهذا علىٰ أصلهما(٢): أنّ الملاهي يجوز كسرها، وإن أمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحظور؛ لأنّها معدّةٌ للمعصية، كذلك هذا الزقّ، صار معدًّا للمعصية، فيجوز إتلافه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، وقال: (حسنٌ غريبٌ).

(٢) في ب (أصل أبي يوسف ومحمدٍ).

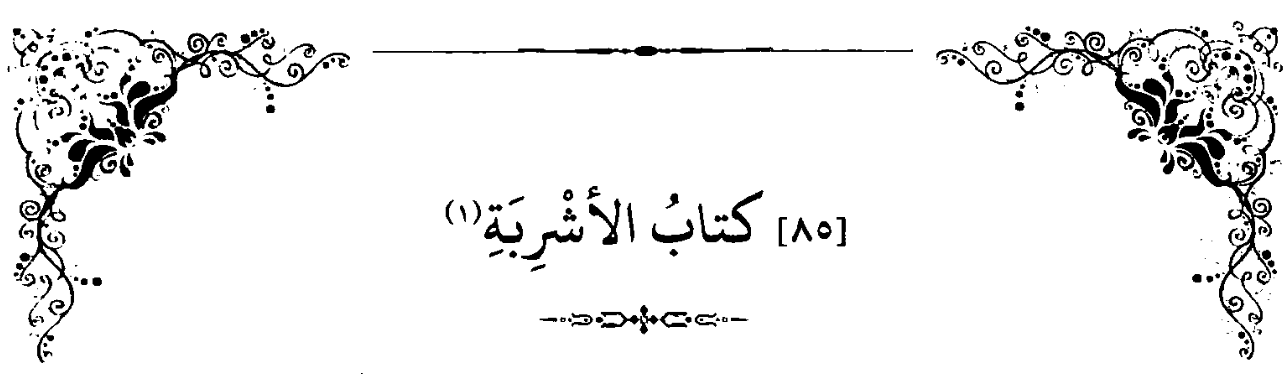


فأمّا على قول أبي حنيفة: فلا يجوز إتلافه؛ لأنّه يمكن الانتفاع به في غير الوجه المحظور.

وأمّا تسويته بين المسلم والنصرانيّ، فلأنّه لا يجوز لهم إظهار الخمر في أمصار المسلمين، وإنّما أُقروا على التصرّف فيه فيما بينهم.

## [تمّ كتاب] الحظر والإباحة[١]

(١) في أ (آخر) والمثبت من ب.



# [٨٥] كتابُ الأشْرِبَةِ[١]

(قال أيده الله)[٢]: الأصل في هذا: أنّ الأشياء كلّها عندنا علىٰ أصل الإباحة، إلا ما فيه إدخال ضررٍ علىٰ حيوانٍ، فالأشربةُ كلّها مباحةٌ بالعقل، وإنّما يثبت تحريم ما حرم منها بالشرع.

والكلام في هذا الكتاب فيما ورد الشرع بتحريمه منها، وما بقي علىٰ أصل الإباحة.

وقد روىٰ ابن رستم عن محمدٍ قال: قال أبو حنيفة: الأنبذة[٣] كلّها حلالٌ، إلا أربعة أشياء: الخمر، والمطبوخ إذا لم يذهب ثلثاه ويبقىٰ ثلثه[٤]، ونقيع التمر فإنّه السُّكْرُ، ونقيع الزبيب لما جاء فيه من الأثر.

فأمّا الخمر: فهي عصير العنب إذا غلىٰ واشتدّ وقذف بالزَّبَد، وقال أبو يوسف ومحمدٌ: هي خمرٌ إذا اشتدّت وإن لم تقذف بالزبد.

وجه قول أبي حنيفة: أنّ الأصل في العصير الإباحة، والتحريم إنّما يثبت

(١) «الأشْرِبَة: جمع شراب: وهو ما يُشْرَبُ من المعايعات.
وسُمِّيَ هذا الكتاب بها؛ لأن فيه بيان أحكامها.
ثم المناسبة بين الشرب والأشربة ظاهرة، إلا أن الشرب في بيان شرب الحلال، وهذه في بيان الحرام، فلذلك فصلها وأخرها عنه». أنيس الفقهاء ص ٢٨٥.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٣) «والنبيذ: التمر يُنْبذ في جَرَّة الماء أو غيرها، أي: يُلقىٰ فيها حتىٰ يُغلىٰ، وقد يكون من الزبيب والعسل». المغرب (نبذ).

(٤) (ويبقىٰ ثلثه) سقطت من ب.

بدليلٍ شرعيٍّ، وقد دلّت الأدلة على تحريمه إذا بلغ إلى الحدّ الذي قال أبو حنيفة، وما قبل ذلك على أصل الإباحة؛ ولأنّها إذا لم تقذف فلم تبلغ [إلى] غايتها، فصارت كما قبل الغَلَيَان؛ ولأنّ الخمر تتعلّق بشربها الحدود، والحدود تجب في المقصود من كلّ نوعٍ، ومالم يقذف العصير بالزَّبَد، فلم يبلغ الغاية المقصودة من الشراب، فلم يجز وجوب الحدّ فيه.

وجه قولهما: أنّ الحكم يتعلّق بحدوث الشدّة، وذلك موجودٌ إذا غلى؛ ولأنّ القذف بالزَّبَد إنّما يعتبر لترقّ وتصفو، وعدم هذا المعنى لا يمنع من التحريم.

فإذا عرفنا الخمر على القولين؛ فالأصل في تحريمها قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال في الآية الأخرى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقد قيل: إن الإثم من أسماء الخمر، وأنشدوا فيه:

شربت الإثم حتى زال عقلي ❊ كذاك الإثم يذهب بالعُقُولِ[1]

[وروي: حتى ضل عقلي]، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الآية [المائدة: ٩٠][2]، وقد روي أنّ عمر رضي الله عنه [دعا] فقال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا فنزل قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال: اللهم بيّن لنا في الخمر بيانًا شافيًا، فأنزل الله تعالى:

---

(١) واستشهد به الجوهري في الصحاح وابن منظور في اللسان للخمر، بلفظ (حتى ضَلَّ) (أثم).

(٢) انظر: تفسير ابن عطية ص٥٧٥.



﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، فقال: انتهينا[١].

ولأنّ تحريم ذلك معلومٌ ضرورةً من [دين] النبي ﷺ، وأنّه كان يدعو إلىٰ ذلك ويتديّن به، كما يعلم من دينه وجوب الصلوات الخمس وصوم شهر رمضان.

وأمّا نقيع الزبيب والتمر، فحرامٌ، وقال شريك: هما حلالٌ.

والأصل في ذلك قوله ﷺ: «**الخمر من هاتين الشجرتين**»[٢]، و«مِنْ» للابتداء، وهذا يدلّ علىٰ أن ما كان منها علىٰ حدّ الابتداء، فهو [حرامٌ][٣].

وقد روي عن ابن مسعود أنّه سئل عن السَّكَر يُتداوىٰ به من الصَّفَرِ[٤]؟ فقال: إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم[٥]، والسَّكَر نقيع التمر، وقد علم من مذهب ابن مسعود القول بإباحة نبيذ التمر، فإذا زعم أنّ الله تعالىٰ حرّم النيء، دلّ علىٰ أنه اعتقد إباحة المطبوخ خاصّةً، وهذا يبطل قول من قال: إنّ أبا حنيفة خالف الإجماع في شرط الطبخ في نبيذ التمر والزبيب.

قال: لأنّ السلف اختلفوا علىٰ قولين: فمنهم من قال بتحريمه بكلّ حالٍ، ومنهم من قال بإباحته بكلّ حالٍ، فشرط الطبخ يخالف إجماعهم؛ لأنّ تحريم

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٧٠)؛ والترمذي (٣٠٤٩)؛ والنسائي (٥٥٥٥)؛ وقال ابن حجر في الفتح: (صححه علي بن المديني والترمذي) (٢٧٩/٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في أ (جائزٌ)، والمثبت من ب.

(٤) (من الصفر) سقطت من ب. «والصَّفَر: اجتماع الماء في البطن، كما يُعرض للمستقي، والصَّفر أيضًا: دُوْدٌ يقع في الكبد وشراسِيف الأضلاع، فيصفَرُّ عنه الإنسان جدًا، وربّما قتله». النهاية في غريب الحديث (صفر).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨/٥)؛ والطبراني في الكبير (٣٤٥/٩)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥/١٠).

ابن مسعود السَّكَر مع اشتهار قوله في إباحة نبيذ التمر ؛ دلالةٌ على شرط الطبخ فيه.

وأمّا عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه، فهو حرامٌ عندنا، وقال حماد بن أبي سليمان: إذا طبخ حتى ينضج فهو مباحٌ، وهو قول بشر المريسي وبعض المتكلمين، وكان قول أبي يوسف الإباحة للمُنصَّف، وروي مثله عنه.

وقال عمر رضي الله عنه: يحل إذا ذهب ثلثاه [وبقي ثلثه](1)، وهو قول أبي حنيفة، والدليل على تحريم طبخ العصير إذا لم يبلغ الحد الذي ذكرناه، ما روى الشعبي عن جابر ابن الحصين الأسدي: أنّ عماراً أتاه كتاب عمر بن الخطاب إليه يأمره أن يأمر المسلمين بشرب العصير الذي طبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه، وأن عمارًا شربه، وأمر الناس به، وقال: هذا شرابٌ لم نكن نشربه حتى أمرنا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه(2).

وعن داود بن أبي هندٍ قال: قلت لسعيد بن المسيب: الطلاء الذي أحلّه عمر للناس ما هو؟ قال: الذي يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه(3).

ولا يجوز أن يقال: إنّما أباح ذلك عمر؛ لأنّه قيل له إنّه لا يسكر؛ وذلك لأنّ عمر أباحه لدفع ضرر الطعام، وذلك لا يكون مع الشدّة، والذي روي أنه قال حين رآه: ذهب حظّ الشيطان منه، وروي أنّه قال: ذهب شيطانه وريح جنونه، فلم يُرد بذلك [زوال] الإسكار، وإنما أراد زوال المعنى الموجب للتحريم، وهذا معنى قوله: ذهب حظ الشيطان منه.

---

(1) أخرجه النسائي (٥٧١٥).

(2) أخرجه عبد الرزاق (٩/٢٥٥) (في المصنف)؛ وصحح ابن حجر إسناده في الفتح (١٠/٦٣).

(3) أخرجه النسائي (٥٧١٩)؛ وصحح ابن حجر إسناده في الفتح (١٠/٦٣).

وإذا ثبت أنّه رضي الله عنه حَدَّ في ذلك ذهابَ الثلثين بحضرة الصحابة، وكتب به إلى الأمصار من غير خلافٍ، دلّ على أنّ ذلك حدّ الإباحة؛ ولأنّ العصير إنّما يطبخ أدنى طبخ استصلاحًا للخمر، وحتى لا يفسد بالبقاء، واستصلاحها لا يجوز أن يكون سبب إباحتها.

## ٢٩٤٤ـ فَصل: [حِلّيّة شرب العنب والزبيبِ والعصير إذا طبخ]

[قال]: وأمّا العنب إذا طُبخ كما هو، فقد روى الحسن عن أبي حنيفة: أنّه يحل بأدنى طبخ، فذكر ذلك [٤٩١/أ] للحسن بن أبي مالك، فأنكره، وقال سمعت أبا يوسف يحكي[١] عن أبي حنيفة: أنّه لا يحلّ حتى يذهب ثلثاه.

وجه رواية الحسن: أنّ الزبيب إذا طبخ عاد إلى صفة العنب، وحلّ بأدنى طبخٍ، فإذا طبخ العنب فهو مثله.

وجه رواية أبي يوسف: أنّ العنب إذا طبخ، فالعصير قائمٌ فيه لم يتغيّر، فطبخه قبل العصر كطبخه بعد العصر، فلا يحلّ إلا بذهاب ثلثيه.

قال [أبو الحسن]: الخمر حرامٌ قليلها وكثيرها، ومن شرب منها قليلاً أو كثيرًا وجب عليه الحدّ، صرفاً شربها أو ممزوجةً.

أمّا تحريم قليل الخمر وكثيرها؛ فلأنّ الدلالة التي قدّمناها في التحريم لا تفصل بين القليل والكثير؛ ولأنّها محرمّةٌ عندنا باسمها، ولهذا قال ابن عباس: (حُرّمت الخمرة لعينها، والسُّكْرُ من كل شراب)[٢]، والاسم موجودٌ في القليل.

---

(١) في ب (روى).

(٢) أخرجه النسائي (٥٦٨٤)؛ والطبراني (٣٣٨/١٠)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (عزاه=

أمّا وجوب الحدّ بها[1]؛ فلأنّ النبي ﷺ حدّ الشارب[2]، ولا خلاف في ذلك.

وأمّا الممزوجة، فمتىٰ كانت الخمر غالبةً، فالحدّ واجبٌ؛ لأنّ المقصود منها لا يزول [بذلك، ألا ترىٰ أنّ الغالب علىٰ من شرب أن يمزجها بالماء، وإذا كان مقصودها لا يزول] وجب الحدّ، كما لو شربها صرفًا، فأمّا إذا غلب الماء عليها حتىٰ زال طعمها وريحها، فلا حدّ في شربها؛ لأنّ المقصود من الشرب يزول بهذا التغير، والحدود تجب في المقصود من كلّ نوعٍ، إلا أنّ شرب ذلك حرامٌ؛ لأنّ الحظر والإباحة إذا اجتمعا غُلّب الحظر[3]؛ ولأنّها نجسةٌ عندنا، والنجاسة إذا خالطت الماء لم يجز شربه.

قال محمدٌ في الأصل ـ في العصير الحلو ـ: لا بأس بشربه، فإذا غلىٰ وقذف بالزبد لم يجز شربه، ولم يجز بيع المسلمين له؛ وذلك لأنّه ما لم يغل

= صاحب الأطراف إلىٰ النسائي ولم أره، ورواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح) (٥/٥٣).

(١) في ب (بشربها).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) إذا تعارض دليلان: أحدهما يفيد الحرمة، والآخر يفيد الإباحة، ففي ترجيح أحدهما اختلف الأصوليون إلىٰ مذاهب: فمذهب الجمهور من الأصوليين والفقهاء وغيرهم: إلىٰ ترجيح ما يفيد الحرمة، وهو مذهب الإمام أحمد، والكرخي، والرازي، وابن الحاجب، وصححه ابن إسحاق الشيرازي، وابن السبكي، وغيرهم، والمثال الذي ذكره المؤلف، هو: «ما أسكر كثيره، فقليله حرام»، المفيد حرمة النبيذ وما مثله، مع ما ورد من الأحاديث المفيدة لحل النبيذ، فتترجح الروايات والأدلة التي تفيد حرمة ما ذكرنا؛ وذلك لئلا يقع الإنسان في المحرَّم، وللاحتياط في أمور الدين. انظر: اللمع للشيرازي ص٤٨؛ التقرير والتحبير ٣/٢١؛ روضة الناظر للمقدسي ص٢٠٩؛ وإرشاد الفحول للشوكاني ص٢٧٩.

فليس بخمرٍ ، فهو على أصل الإباحة ، فإذا غلى وقذف بالزبد ، صار خمرًا ، فلم يجز شربه ، وأمّا بيعه فلا يجوز للمسلمين[1] ؛ لما روي عن النبي ﷺ: (أنّه لعن الخمر ومشتريها)[2].

قال محمدٌ: فإن طبخ بعدما غلى وقذف بالزبد ثم شرب منه ، حُدّ شاربه ، ولم يحلّ له الطبخ ؛ وذلك لأنّ الطبخ حصل في العين المحرمّة ، فلا يؤثّر في إباحتها ، كطبخ لحم[3] الخنزير ، وإنّما وجب الحدّ ؛ لأنّ الطبخ لا يغيّر اسمها ، ولا يزيل معناها.

وليس كذلك إذا طبخ العصير حتى يذهب ثلثاه ؛ لأنّ الطبخ حصل في عينٍ مباحةٍ ، فتغيّرت عن هيئة العصير ، فحدثت الشدّة فيها ، وليست بعصيرٍ ، فلذلك حلّت.

وأمّا إذا طبخ العصير حتى يذهب نصفه ، فإنّ الحسن روى عن أبي حنيفة أنّه قال: أكره شربه ، وأجيز بيعه ، ولا أحدّ منه إلا في السكر ، وكذلك [ذكر] محمدٌ في الأصل.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ: لا يجوز بيعه ، ولا حدّ فيه.

أمّا كراهة شربه ؛ فلأنّ عمر رضي الله عنه شرط في الإباحة ذهاب ثلثيه ، وذلك بحضرة الصحابة من غير خلافٍ ، وإذا لم يحصل شرط الإباحة لم يحلّ[4] شربه.

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٢٤/١٨ ؛ البدائع ١١٢/٥.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٧٤) ؛ وابن ماجه (٣٣٨٠) ؛ والحاكم في المستدرك وقال: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) (١٦٠/٤) ، ووافقه الذهبي.

(٣) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٤) في ب (يجز).



وأمّا الحد، فلا يجب بشربه؛ لأنّه ليس بخمرٍ، ألا ترىٰ أنّ المقصود بالخمر ما فيها من الرقّة، وذلك يزول بهذا القدر من الطبخ، وإذا لم يتناوله الاسم، لم يجب الحد.

وأمّا البيع، فوجه قول أبي حنيفة: أنّه شراب ليس بخمرٍ، فصار كنبيذ التمر.

وجه قولهما: أنّه شرابٌ محرمٌ كالخمر.

وقد قال أبو حنيفة: إنّ بيع الأشربة كلّها جائزٌ ما خلا الخمر(١).

وقال أبو يوسف: لا أجيز بيع المسكر، ولا نقيع(٢) التمر إذا اشتدّ، ونقيع الزبيب، وهذا علىٰ ما بيّنا.

وأمّا إذا طبخ العصير حتىٰ ذهب منه أقلّ من النصف، عشره أو ربعه، فإن أبا حنيفة قال: لا يحلّ شربه إذا اشتدّ، ولا أحدّ في شربه، ويجوز بيعه؛ وذلك لأنّ الطبخ يزيل اسم الخمر عنه، وما ليس بخمرٍ لا يجب الحدّ بشربه، ولأنّه مختلفٌ في إباحته، والاختلاف شبهةٌ في سقوط الحدّ؛ ولأنّ الشراب المختلف فيه لا يحكم بفساد العقد عليه عنده، كمطبوخ التمر(٣).

## ٢٩٤٥ - فَصل: [الأشربة المباحة]

أمّا الأشربة المباحة: فعصير التمر(٤) والزبيب إذا طبخا حتىٰ ينضجا، فهما

---

(١) في ب (إلا الخمر).

(٢) في ب (نبيذ).

والنقيع: من «أنقع الزبيب في الخانبية، ونقعه: ألقاه فيها ليبتلّ وتخرج منها الحلاوة، وزبيب منقع». كما في المغرب؛ «ويطلق النقيع علىٰ الشراب المتَّخَذِ من ذلك، فيقال: نقيع التمر والزبيب وغيره: إذا تُرِك في الماء حتىٰ يَنتقع من غير طبخ». كما في المصباح (نقع.

(٣) انظر: مختصر الطحاوي ص٢٧٧ وما بعدها؛ مختصر القدوري ص٤٧٠.

(٤) في ب (العنب).

حلالٌ، وقال شريكٌ: هو حلالٌ طبخ أو لم يطبخ، وقال مالك والشافعي: كلّ شراب أسكر كثيره فقليله حرامٌ[1].

أمّا الكلام على شريك، فما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**الخمر من هاتين الشجرتين**»[2]، قال: و«من» للابتداء، فكلّ ما كان من النخل والكرم على حكم[3] الابتداء، فهو محرمٌ بهذا الظاهر ما لم يطبخ وهو على حدّ الابتداء.

وأمّا المطبوخ، فالأصل في إباحته: ما روى أبو مسعودٍ الأنصاري أنّ النبي ﷺ طاف بالبيت في حجة الوداع، ثم استسقى من السقاية، فأتي بشراب فشمّه وقطّب، ثم دعا بماء فصبّه عليه وشرب منه وقال: «**إذا اغتلمت عليكم هذه الأشربة، فاكسروا متونها بالماء**»[4]، وهذا يدلّ على جواز شرب النبيذ [الشديد].

ومن حمل ذلك على الحموضة فقد غلط؛ لأنّ الخمر لا يستسقى في السقاية، ولا يشربه الناس، ويدلّ عليه ما روي أنّه ﷺ قال: «**كنت نهيتكم عن الأوعية، ثم رأيت أنها لا تحرم شيئًا، فانتبذوا واشربوا ولا تشربوا مسكرًا**»[5]، والأوعية المنهية عنها: هي التي تُحدث في الشراب شدّةً، فدلّت الإباحة بعد

---

(١) قال ابن جزي: «الخمر حرام قليلها وكثيرها إجماعًا». انظر: المزني ص٢٦٥؛ رحمة الأمة ص٢٤٠؛ قوانين الأحكام الشرعية ص١٩٤.
(٢) أخرجه مسلم (١٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) في ب (حال).
(٤) أخرجه النسائي (٥٦٤٩) من طريق عبد الملك بن نافع عن ابن عمر، وقال البخاري: لا يتابع عليه، وقال أبو حاتم: هذا حديثٌ منكرٌ، وعبد الملك بن نافع شيخٌ مجهولٌ. انظر نصب الراية للزيلعي (٤/٣٠٨).
(٥) أخرجه مسلم (٩٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

الحظر على جواز[1] شرب النبيذ الشديد ما لم يسكر.

وروى ابن مسعود أنّه قال: شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم، وشهدت إباحته وغبتم[2]، فحكى إباحته بعد الحظر، والإباحة بعد الحظر لا تكون إلا من صاحب الشريعة.

وروي عن عمر بن الخطاب أنّه قال: إنّا نأكل لحم الجزور، ونشرب النبيذ الشديد، فيقطعه في بطوننا[3].

وروي أنّه أُتي بسكران فقال له: إنما شربت من إداوتك، فطلب له مخرجًا فلم يجد، فحدّه، ثم أخذ الإداوة فشرب منها وقطّب، وقال: هذا الذي قتله[4]، وهذا يدلّ على جواز شرب ما يسكر كثيره، ولأنّ الأشربة كانت كثيرةً بالمدينة من غير العنب، وكانت الخمر قليلةً؛ لأنّها كانت تحمل من الشام.

وعند مخالفنا أنّ تحريم سائر الأشربة كتحريم الخمر، ولو كان كذلك لكان بيان تحريم سائر الأشربة كبيان تحريم الخمر أو أقوى، فلما حرمت الخمر بطريقٍ مقطوعٍ به، ولم يوجد مثل ذلك في غيرها مع شدة الحاجة إلى العلم به، دلّ على أنّهما لا يتساويان في التحريم؛ ولأنّ كلّ نوعٍ حرمه الله تعالى فقد أباح من نوعه ما يتعوّض به عنه، فلما حرم الخمر أباح ما يتعوّض به عنها، وهي الأشربة المشتدّة، فلو قلنا بتحريم جميعها، لم يتعوّض عن تحريم الخمر بما يسدّ مسدها،

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٥/٢١٠)، وعزاه لابن جرير.

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن (٤/٢٥٩)؛ والبيهقي في الكبرى (٨/٢٩٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/١٠٢)؛ والعقيلي في الضعفاء (٢/١٠٤)؛ والدارقطني في السنن (٤/٢٦٠) وقال: (لا يثبت هذا).

وهذا خلاف الأصول.

فأمّا دعوىٰ مخالفنا: أنّ الأنبذة مُحرّمةٌ بتحريم الخمر؛ لأنّ اسم الخمر يتناول كلّ شراب مسكر، فهو غلطٌ؛ لأنّ الخمر عند العرب من عصير العنب إذا اشتدّ، وما سواه خصّوه بأسماء أُخر.

وطريق العرب في الفرق بين الأسامي: أن يخصُّوا كلّ عينٍ باسمٍ، فدلّ ذلك علىٰ نفي الاشتراك، إلا أن ينقل عنهم ما يقتضي الاشتراك، وإذا لم يسمّ ذلك خمرًا لم يدخل في الآية التي اقتضت تحريم الخمر؛ ولأنّ الأمّة اجتمعت علىٰ تحريم الخمر، ويكفّر مستحلّها، وأجمعوا أنّ من استحلّ غير الخمر لا يكفر، ولا بد أن يكون أحد الأمرين غير الآخر، حتىٰ لا يجمعوا علىٰ حكمين ضدين.

وأمّا قولهم: إنّ الخمر إنّما سمّيت بذلك لمخامرة العقل، وهذا المعنىٰ موجودٌ في النبيذ.

فغلطٌ؛ لأنّه [٤٩١/ب] قد قيل: إن الخمر سمّيت خمراً للخمرة[١]، ولو سلمّنا ما قالوا، لم يلزم أن تطرد العلة، ألا ترىٰ أنّهم قد يسموا أعيانًا بأسامي لم يخصوها[٢] بها، وإن وُجد معناها في غيرها، كما قالوا في الفرس الذي اجتمع فيه السواد والبياض: أبلق، ولم يقولوا للثوب: أبلق، وقد قالوا للنجم: نجمًا لظهوره، [يقال: نَجَم، أي ظهر]، ولم يسموا كلّ ظاهرٍ: نجمًا، فلا يمتنع أن تسمّىٰ الخمر [خمراً] لمخامرة العقل، ولا يسمىٰ كلّ ما خامر العقل خمرًا.

فأمّا احتجاجهم بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**كلّ مسكرٍ خمرٌ**»[٣]،

(١) في ب (لعينها).

(٢) في ب (ثم خصوها).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

[فقد] قال يحيىٰ بن معين: إنّ هذا لا يصحّ عن رسول الله ﷺ، ولو ثبت لكان الجواب عنه: أنّ النبي ﷺ لا يعلمنا الأسامي، وإنّما يعلمنا الأحكام، فكأنّه قال: ما أسكر كثيره[1] فحكمه حكم الخمر، [وكذلك نقول].

وكذلك الجواب عمّا روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**الخمر في النخل والكرم والحنطة والشعير والذرة**»[2].

فأمّا قولهم: إنّ العصير إذا حدث فيه شدةٌ سُمّي خمرًا، فإذا زالت الشدّة زال الاسم، ولا يمتنع أن يسمّىٰ الشيء باسمٍ لوجود معنىً فيه ويخصّ الاسم به، فلا يسمون ما وجد فيه ذلك المعنىٰ باسمه، كما ذكرناه في الجنين.

فأمّا الذي روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»[3]. و: «**ما أسكر كثيره فقليله حرامٌ**»[4]، و: «**ما أسكر الفرق منه، فالجرعة منه حرامٌ**»[5].

لا دلالة لهم فيه؛ لأنّه يجوز[6] أن يكون قبل الإباحة، وقد قدّمنا أنّ الإباحة حدثت بعد الحظر؛ ولأنّ المسكر ما حدث السكر عنده، كما أنّ المؤلم ما حدث عنده الألم، والسكر إنّما يكون من القدح الأخير دون غيره، (واليسير لا يحدث

(١) في ب (كل مسكرٍ).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٦٦)؛ ومسلم (٣٠٣٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وليس فيه ذكر (الذرة)، وفيه مكانها (العسل).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٧٣)؛ ومسلم (٩٧٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)؛ والترمذي (١٨٦٦) وقال: (حسنٌ غريبٌ)؛ وابن ماجه (٣٣٩٣)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أبو داود (٣٦٨٧)؛ والترمذي (١٨٦٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وقال الترمذي (حديثٌ حسنٌ).

(٦) في ب (يحتمل).



فيه السكر، فلا يسمىٰ مسكرًا، كما لا يقال: الطعام مشبعٌ وإن حدث الشبع منه مع غيره)[1].

فأمّا قوله ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرامٌ**»، فصحيح علىٰ قولنا؛ لأنّه إذا شرب الكثير فسكر، فالمحرم منه ما حدث منه السكر، وما قبل ذلك غير محرمٍ، فإذاً[2] المحرم في الحقيقة هو اليسير الذي يسكر كثيره.

قالوا: الشدّة المطربة سببٌ للتحريم بدلالة الخمر.

والجواب: أنّ الخمر لا يجوز أن تكون حُرّمت لهذه العلة؛ لأنّ قليلها وكثيرها حرامٌ علىٰ وجهٍ واحدٍ، وهذه العلة لا توجد في القليل.

ولا يقال: إنّ الحكم يوجد بوجودها ويعدم بعدمها؛ لأنّ القليل منها إذا حرم بالطريق الذي حرم الكثير ـ وهذه العلة لا توجد فيه ـ دَلَّ علىٰ فسادها وإن وجد الحكم بوجودها وعدم بعدمها؛ ولأنّه ليس تعليق الحكم بما قالوه أولىٰ ممّن قال: العلة فيها أنّها نيءٌ مشتدةٌ، فلا يمكن أن يرد الحكم إلىٰ المطبوخ، والحكم يوجد بوجود هذه [العلة] في الأصل، ويعدم بعدمها.

فإن قالوا: إنّ العلة عندنا وجود هذا المعنىٰ في الكثير، فدلّ علىٰ أنّ تحريم الجنس لم يصح؛ لأنّ الأصل أنّ الأحكام تعلّل بعللٍ فيها لا في غيرها، فلا يجوز أن نعلّل القليل بعلّةٍ توجد في غيره.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) في ب (فأما).

## ٢٩٤٦ ـ فَصْل: [النبيذ من التين والعسل والحنطة]

وأمّا الأنبذة من غير التمر والعنب، مثل التين والعسل والحنطة والشعير والذرة، فلا يعتبر فيه الطبخ؛ لأنّ النبي ﷺ قال: «**الخمر من هاتين الشجرتين**»[١]، فخصّ التحريم بهما؛ ولأنّ هذه أطعمةٌ معتادةٌ، فلا تعتبر الشدّة[٢] فيها وحدوث السكر، كما لا يعتبر السكر الذي يوجد في الخبز الذي يوجد في بعض البلاد، والسكر الذي يوجد بشرب اللبن.

## ٢٩٤٧ ـ فَصْل: [في الأنبذة]

[قال]: قد بيّنا مذهب أبي حنيفة في الأنبذة، فأمّا قول أبي يوسف ومحمدٍ، فكان قولهما: إنّ النبيذ المطبوخ إذا كان لا يفسد بالبقاء عشرة أيام فصاعداً فهو حرامٌ، وإن كان يفسد فهو مباحٌ، وإن اشتدّ.

ثم رجع أبو يوسف عن هذا [القول] إلىٰ قول أبي حنيفة، وروىٰ رجوعه محمد بن الحسن، وبشر بن الوليد، ومعلىٰ.

وأمّا محمدٌ، فروي أنّه وقف في ذلك وقال: لا أحرمه ولا أبيحه.

وقد روىٰ الحسن عن أبي حنيفة: في نبيذ التين والذرة والحنطة والشعير إذا اشتدّ: فهو مكروهٌ، [فإن شرب منه حتىٰ سكر لم يُحدّ، وأجمع الرواة عن أبي حنيفة أنّ ذلك غير مكروهٍ]، وهو الصحيح؛ لأنّ هذه الأشياء مأكولةٌ، فلا يعتد بحدوث الشدة فيها.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) في ب (تتغير بالشدة).

ووجه رواية الحسن: أنّ ما حدث فيه الشدّة ـ وهو باقٍ على أصل خلقته لم يتغيّر عنها ـ لم يجز شربه كنقيع التمر والزبيب.

وقد ذكر محمدٌ في الأصل في نبيذ التوت والتين وقصب السكر والفانيذ[١] والناطف[٢] والقند[٣] والأرز، قال: لا بأس بذلك، وقال في موضعٍ آخر: لا بأس الشراب الذي يصنع من البُرّ والشعير، فيُعتّق، وهذا على ما قدّمناه.

(١) كلمة أعجمية، وهو نوعٌ من الحلوى يعمل من القند والنشأ. انظر المصباح المنير (فنذ)

(٢) هو نوعٌ من الحلوى يسمى القبيطي، سمي بذلك لأنّه ينطف قبل استضرابه، أي يقطر. انظر المصباح المنير (نطف)

(٣) هو عسل قصب السكر إذا جمد. انظر القاموس المحيط (قند).

# بَابُ
# ما يخرجُ من الكَرْمِ والنخلِ إذا طبخَ

قال: وما طُبخ من التمر، أو ما يخرج من النخل[1]، فأنضجته النارُ فنبذ، فلا بأس به، كان فيه راذيٌّ[2] أو غير ذلك[3] ممّا يشتدّ به ويصلب، فليس في طبخه حدٌّ فيما يذهب [منه] بالنار، وهذا صحيحٌ؛ لأنّ المعتبر الطبخ الذي يخرجه من حكم الابتداء، وقليل الطبخ في ذلك ككثيره إذا نضج.

وأما الراذيّ، فلا حكم له؛ لأنّه يجعل فيه لتحدث الشدة، وقد بيّنا أنّ الشدة لا تؤثّر فيه التحريم.

فأمّا عصير العنب، فالمعتبر فيه أن يطبخ حتىٰ يذهب ثلثاه، وقد بيّنا ذلك.

وأمّا الزبيب فهو كالتمر، يعتبر فيه أدنىٰ طبخ؛ لأنّه يخرج بذلك عن حكم الابتداء.

واختلفت الرواية في الزبيب إذا نُقع وصُفّيَ ماؤه ثم طُبخ: فروىٰ محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف: أنّه لا يحلّ حتىٰ يذهب ثلثاه.

وحكىٰ هشام عن أبي يوسف: أنّه يعتبر فيه أدنىٰ طبخ؛ (لأنّه يخرج بذلك

---

(١) (من النخل) سقطت من ب.

(٢) هو شيء يجعلونه في نبيذ التمر عند الطبخ لتقوىٰ به شدته وينتقص من النفخ الذي هو فيه. انظر المبسوط للسرخسي (٢٠/٢٤)

(٣) في ب (أو غير راذي).

عن حكم الابتداء)[١].

قال هشام: وقد وروىٰ محمد عن أبي يوسف خلاف هذا، فلعلّ ذلك رجوعٌ من أبي يوسف.

وجه الرواية التي اعتبر فيها ذهاب الثلثين: أنّه إذا نُقع وصُفِّيَ عاد إلىٰ صفة العصير، فيعتبر فيه ما يعتبر في العصير.

وجه الرواية الأخرىٰ: أنّه بالجفاف فارق صفة العصير[٢]، فصار كالتمر، (وقد حكيَ عن بعض السلف أنّه قال: ما استخرج ماؤه بنفسه فهو حرامٌ، وما استخرج ماؤه بغيره فهو حلالٌ، والزبيب يستخرج ماؤه بغيره، فهو كالتمر)[٣].

وقد حكىٰ الحسن عن أبي حنيفة في نقيع الزبيب إذا اشتدّ: لم يُحدّ في شربه إلا أن يسكر، وإن باعه جاز بيعه في قياس قول أبي حنيفة (وأبي يوسف وزفر.

وأمّا الحدّ، فلا يجبُ بشربه؛ لأنّه مختلفٌ في تحريمه؛ فلذلك جاز بيعه عند أبي حنيفة)[٤]، فأمّا أبو يوسف: فالصحيح من مذهبه أن بيعه لا يجوز؛ لأنّه شرابٌ محرّمٌ.

## ٢٩٤٨- [فَصْل: في الخليطين]

قال الحسن عن أبي حنيفة: لا بأس بالخليطين: [التمر والزبيب، والعنب

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) في ب (العنب).
(٣) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٤) ما بين القوسين سقطت من ب.

والتمر ، والأصل في إباحة الخليطين]: أنّ كلّ واحدٍ منهما لو نبذ على الانفراد حلّ ، فكذلك إذا اجتمعا ، والذي روي «**عن النبي ﷺ أنّه نهى عن الخليطين**»[1] ، فإنّما ذلك لشدّة العيش في زمانه ، وفي هذا ضربٌ من التوسّع ، ولهذا روي أنّه نهى عن الجمع [٤٩٢/أ] بين تمرتين ولقمتين[2].

فأمّا الزبيب والعنب والتمر ، فيجب أن يُعتبر فيه ذهاب الثلثين على رواية أبي يوسف ، وإنّما ذكر هذا الحسن ؛ لأنّه روي عن أبي حنيفة: أنّ العنب كالتمر والزبيب ، يعتبر فيه أدنى طبخٍ ، وقد بيّن محمدٌ في الأصل: أنّ الزبيب والعنب إذا اجتمعا ، أنّ المعتبر ذهاب الثلثين ، كما لو طبخ العنب على حياله.

قال مُعَلَّى في نوادره - في تمرٍ طُبخ ثم أُلقي فيه تمرٌ فغلى ، قال: إذا كان التمر الذي فيه لو نبذ على حدةٍ لكان منه نبيذٌ ، فلا خير في هذا النبيذ ، هذا مطبوخٌ ونقيعٌ ، ولو لم يُطرح فيه تمرٌ وطرح فيه زبيبٌ [قد ينبذ] مثله على حدةٍ ، كان مثل ذلك ؛ وذلك لأنّه ألقى تمرًا لم يطبخ بعد إلقائه حتى ينضج ، وهو مما يثبت حكمه بنفسه لكثرته ، فقد جمع بين الطبيخ والنقيع ، فلا يجوز.

وأمّا إذا كان يسيرًا لا ينبذ بنفسه ، لم يعتدّ به ؛ لأنّه لا يحدث فيه الشدّة بانفراده ، فلا يغيّر حكم المطبوخ.

قال: ولو صبّ قدح نقيعٍ في خابية مطبوخٍ أفسده ، وهذا صحيحٌ ؛ لأنّ النقيع المشتدّ حرامٌ ، والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحكم للحظر [دون الإباحة][3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧٩) ؛ ومسلم (١٩٨٧) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٣١) ؛ ومسلم (٢٠٤٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) انظر: مختصر الطحاوي ص ٢٧٧ ، ٢٧٨.



# بَابُ
# المُسكِرِ ما هو؟

قال: جملة هذا الباب: أنّ المسكر ما حدث عنه[1] السُّكْر، كما أنّ المشبع ما حدث منه[2] الشبع، والمؤلم ما حدث منه الألم، وهذا المعنىٰ هو القدح الأخير.

ولا يقال: إنّ السكر لا يقع بالجزء الآخر إلا بعد تقدّم الجزء الأول، فصار السكر بهما؛ لأنّ الأول لا يمتنع أن يكون سببًا، والعلةُ ما جاوره الحكم.

قال بشر عن أبي يوسف: المسكر عندنا القدح الأخير.

قال بشر: [وقال أبو يوسف]: وكان أبو حنيفة يقول: إنّما يحرم القدح الذي أسكر.

قال أبو يوسف: إن قعد يطلب السكر، فالأول عليه حرامٌ، والمقعد عليه حرامٌ، والمشي إلىٰ المقعد عليه حرامٌ؛ وذلك لأنّ السكر إذا كان محرمًا، فما يتوصّل به إليه في حكمه، كما أنّ المشي إلىٰ الزنا محرمٌ.

وروىٰ محمدٌ عن أبي يوسف [عن الكلبي] عن أبي صالح عن ابن عباس أنّه قال: (الكأس المسكر هو الحرام)[3]، وهذا يوافق قولنا، وليس يمتنع أن

(١) في ب (عنده).
(٢) في ب (عنده).
(٣) وذكره السرخسي في المبسوط (٩/٢٤)

يختلف حدّ كثير الشيء وقليله، كما أنّ القليل من الدم يعفىٰ عنه في الصلاة، وكثيره يمنع منه، وكما أنّ النفقة مباحةٌ والسرف فيها محرمٌ.

وقد قالوا: إنّ شُرْب البنج يجوز للتداوي، فإذا أزال العقل لم يجز.

قال أبو الحسن: واعلم أنّ الروايات عن رسول الله ﷺ بالتحريم ضربان: أحد الضربين محرمٌ لأجل ظرفه [الذي انتُبذ فيه]، وهو ما روي **(أنّه نهىٰ عن الدباء والحنتم والنقير والمزفّت)** ونحو ذلك[1]، وهذا الضرب منسوخٌ عندنا بسنة رسول الله ﷺ، يعني: أنّه ورد عنه أنّه قال: «**كنت نهيتكم عن الظروف، ثم رأيت أنّها لا تحرم شيئًا، فانتبذوا ولا تشربوا مُسكرًا**»[2].

قال: والضرب الآخر: التحريم لنفس المشروب، وهو قوله: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»[3]، واختلف العلماء فيما وقع عليه قوله: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»، فقال طائفةٌ: هي الشربة التي يعقبها السكر، وقالت الطائفة الأخرىٰ: ما أسكر كثيره فالمسكر واقعٌ علىٰ جميعه [قليله وكثيره]، والتأويل الأول أصحّ [عندنا].

والاختلاف المشهور عن الفقهاء وأهل الحديث ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنّ ما أسكر كثيره فقليله وكثيره حرامٌ، نيئًا كان أو مطبوخًا.

وقولٌ ثانٍ: وهو أنّ نيء ذلك إذا اشتدّ حرامٌ كثيره وقليله.

وقول ثالثٌ: أنّ نيء ذلك ومطبوخه حلالٌ، ما خلا ما خرج من الكرم

(١) أخرجه البخاري (٥٣)؛ ومسلم (١٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧) من حديث بريدة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٧٣)؛ ومسلم (٩٧٧).



والنخل ، فإن نيء ذلك حرامٌ كثيره وقليله ، ومطبوخه حلالٌ إلا الشَّرْبَة التي تُسْكِر .

وشرط بعضهم في مطبوخ العصير والزبيب: أن يذهب بالطبخ ثلثاه ويبقىٰ ثلثه ، ولم يشترطوا في غير العصير والزبيب ذلك .

وسوّىٰ الفريق الآخر بين سائر ما يطبخ من ذلك إذا غيّرته النار عن حاله ، ونقلته عما كان عليه ، [قليلٌ ذهب منه أو كثيرٌ] .

فأمّا [ما جاء] في نسخ التحريم بالظروف ، فحديث أبي بردة عن أبيه عن النبي ﷺ أنّه قال: «**نهيتكم عن ثلاث: عن زيارة القبور ، فزوروها ، فقد أُذن لمحمدٍ في زيارة قبر أمّه ، ولا تقولوا هُجْرًا ، وعن لحوم الأضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثٍ ، فأمسكوها ما بدا لكم وتزوّدوا ، فإنّا إنّما نهيناكم ليوسّع موسركم علىٰ فقيركم ، وعن النبيذ في الدُباء والحَنْتَم والمزفّت [والمقيّر] ، فاشربوا في كلّ ظرفٍ ، فإنّ الظرف لا يحلّ شيئًا ولا يحرّمه ، ولا تشربوا المسكر**»[1] .

وروىٰ ابن مسعود عن النبي ﷺ نحو ذلك[2] ، وروىٰ أبو بردة بن نيّار قال: قال رسول الله ﷺ: «**اشربوا في الظروف ولا تسكروا**»[3] .

وذكر أبو الحسن عن نعيم بن حماد قال: كنّا عند يحيىٰ بن سعيد القطان بالكوفة وهو يحدثنا في تحريم النبيذ ، فجاء أبو بكر بن عياش حتىٰ وقف عليه ،

---

(١) رواه بلفظٍ قريبٍ من هذا من حديث أبي سعيد: مالك في الموطأ (٢/٤٨٥) ؛ وأحمد (١١٦٢٤) ؛ ورواه من حديث أبي موسىٰ الأشعري: النسائي (٢٠٣٣) ؛ وروىٰ بعضه مسلم من حديث أبي موسىٰ (٩٧٧) .

(٢) رواه ابن ماجه (٣٤٠٦) ؛ وقال البوصيري في مصباح الزجاجة: (هذا إسنادٌ صحيحٌ رجاله ثقاتٌ) (٤/٤٢) .

(٣) أخرجه النسائي (٥٦٧٧) وقال: (هذا حديثٌ منكرٌ) .

فقال أبو بكر: اسكت يا صبي! حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن علقمة قال: شربنا عند ابن مسعود شرابًا صلبًا آخره يُسكر، وحدثنا أبو إسحاق عن عمرو بن ميمون قال: شهدت عمر بن الخطاب حين طعن أُتي بنبيذ فشرب، قال: فعجبنا من قول أبي بكر ليحيىٰ: اسكت يا صبي![1].

[وعن عمرو بن ميمون قال: سمعت عمر يقول: إنّا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الإبل في بطوننا][2].

وذكر عن عبد الله بن الحارث قال: خرج عمر بن الخطاب حاجًا أو معتمرًا، فجعل له أمير من الأمراء طعامًا، فلم يبلغهم حتىٰ اشتدّ النبيذ، فأُتي بالطعام فطعم، ثم أُتي بنبيذ زبيبٍ، فلما شمّه قطّب ثم قال: إنّ في زبيب الطائف لغرامًا، ثم دعا بماء فصبّه عليه ثم شرب[3].

وعن سعيد بن المسيب: أنّ ناسًا من ثقيف أتوا عمر وهو قريبٌ من مكة، فدعا بأشربتهم[4]، فأتوه بقدح من نبيذ، فقرّبه إلىٰ فيه، ثم دعا بماء فصبّه عليه مرّتين أو ثلاثًا، وقال: إذا رابكم شرابكم، فاكسروه بالماء[5].

وعن عليٍّ رضوان الله تعالىٰ عليه أنّه قال: إنّ القوم ليجلسون علىٰ الشراب

---

(١) رواه الجصاص في أحكام القرآن (٤/١٢٦)، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت: محمد الصادق، ط ١٤٠٥هـ).

(٢) أخرجه الدارقطني في السنن (٤/٢٥٩)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٨/٢٩٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٧٩)؛ والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/٢١٨)، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١٣٩٩هـ).

(٤) في أ (فدعاهم ناس منه).

(٥) أخرجه النسائي (٥٧٠٥).



وهو لهم حلالٌ، فلا يزالون حتىٰ يحرم عليهم[1]. وهذا يدلّ علىٰ إباحة ما يسكر كثيره.

وقال الشعبيّ: شهد عندي عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ أنّه شرب نبيذًا [شديداً] في الجرار الخضر عند البدريّة من أصحاب رسول الله ﷺ [من الأنصار][2].

وعن الشعبيّ قال: رزق عليٌّ ﵇ طلاءً[3] من طلاء عانات، فشرب منه رجلٌ فسكر، فجلده[4].

وقال عامر: شرب رجلٌ من إداوة عُمر، فسكر، فجلده عمر ثمانين[5].

وذكر عن ابن عباس أنّه قال: حُرّمت الخمرة بعينها، القليل منها والكثير، والمسكر من كل شراب[6].

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ قال: شربت عند علي بن أبي طالب نبيذًا فخرجت من عنده عند المغرب، فأرسل معي قنبرًا مولاه يهديني إلىٰ بيتنا[7].

---

(١) هو عن ابن مسعود ﵁، لا عن علي، كما رواه الطحاوي في شرح المشكل (٤/٢٢٠)

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٨٠).

(٣) والطِّلاء: كل ما يُطلىٰ به من قَطِران أو نحوه، ويقال لكل ما خَثُر من الأشربة: طِلاء علىٰ التشبيه، حتىٰ سمي به المُثَلَّث: وهو ما طبخ من عصير العنب حتىٰ ذهب منه ثلثاه. انظر: المغرب (طلي).

(٤) أخرجه الدارقطني في السنن (٤/٢٦١)، وقال: (لا يثبت).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/١٠٢)؛ والعقيلي في الضعفاء (٢/١٠٤)؛ والدارقطني في السنن (٤/٢٦٠)، وقال: (لا يثبت هذا).

(٦) أخرجه النسائي (٥٦٨٤)؛ والطبراني (١٠/٣٣٨)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (عزاه صاحب الأطراف إلىٰ النسائي ولم أره، ورواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها رجال الصحيح) (٥/٥٣).

(٧) وذكره السرخسي في المبسوط (٢٤/١٢).

وهذا محمولٌ على أنّه شرب ما يظنّ أنّه لا يغيره، فغيّره ذلك.

وذكر أبو بكر بن عياش عن الكلبيّ عن أبي صالح عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»، فقلنا: يا ابن عباس: إنّ هذا النبيذ الذي يشرب ليسكرنا، قال: ليس هكذا، إن شرب أحدكم تسعة أقداح فلم يسكر فهو حلالٌ، وإن شرب العاشر فسكر فهو حرامٌ(١).

وذكر عن ابن مسعود قال: شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم، ثم شهدت تحليله كما شهدتم، فنسيتم وحفظت(٢) [٤٩٢/ب]، وقال إبراهيم: المسكر الشربة التي تُسكر(٣).

وعن الحسن بن عليٍّ عليه السلام أنّه سئل عن النبيذ فقال: اشرب، فإذا رهبت أن تسكر فدعه(٤)، وروي أنّ رجلاً أخذ بساق عليٍّ عليه السلام، فقال: أفتني في النبيذ، فقال: اشرب ولا تسكر(٥).

وذكر عن الشعبيّ وإبراهيم أنّهما كانا يشربان النبيذ المسكر(٦).

وعن عطاء وإبراهيم: لا يضرب في النبيذ إلا(٧) من سكر(٨).

---

(١) رواه الجصاص في أحكام القرآن (٤: ١٢٥).

(٢) ذكره المتقي الهندي في كنز العمال (٥/٢١٠)، وعزاه لابن جرير.

(٣) رواه الدارقطني في السنن (٤/٢٥٠)؛ والبيهقي في الكبرى (٨/٢٩٨)؛ وصححه ابن حجر في الفتح (١٠/٤١).

(٤) ابن أبي شيبة (٥/٧٩) من طريق سماك عن رجل عن الحسن، وفيه إبهام الرجل.

(٥) لم أجده.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٨٤)، ولكن بلفظ: (نبيذ الجر).

(٧) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٨) لم أجده.

وذكر الحكم عن شريح أنه كان يشرب الطِّلاءَ الشديد والمُنَصَّف[١]، فذكرت ذلك لإبراهيم، فقال: وما ذاك؟ فدعا به إبراهيم [من أهله]، فسقاه أصحابه، فمنهم من شرب ومنهم من كره شربه[٢].

وذكر عن عائشة رضي الله عنها أنّها سئلت عن نبيذ الجر، فقالت: يا نساء المؤمنين! إنكنّ تسألن عن أوعيةٍ وظروفٍ ما كانت على عهد رسول الله ﷺ، فلتتق إحداكنّ ولا تشرب ما يسكرها، فإن أسكرها ماء حِبِّها فلتتجنّبه[٣].

وعن سعيد بن مسروقٍ قال: دعيت أنا وبكر بن ماعز إلى طعام فسقينا نبيذ الدَّنّ، فأبيت أن أشرب، قال: فنظر إلي نظرًا علمت أنّه قد مقتني[٤].

قال أبو الحسن: فهؤلاء الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ وأهل بدر: عليٌّ وعمر وعبد الله بن مسعود وأبو مسعود[٥] رضي الله عنهم قد ثبت عنهم ما ذكرناه من تحليل شرب النبيذ، وما روي عن عليٍّ عليه السلام من قوله: إنّ القوم يجلسون على الشراب وهو لهم حلال، فما يزالون حتى يحرم عليهم، فمعناه: أن يبلغوا السكر.

وروي عنه أنّه رزق الناس الطلاء، فشرب منه رجل فسكر، فحدّه، وما روي عن عبد الله بن مسعود، فهو [مطروح][٦]؛ لأنّ علقمة روى أنّه شرب عنده

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٩١). «والمُنَصَّف من العصير: ما طُبخ على النصف». المغرب (نصف).

(٢) في ب (ومنهم من كرهه لشدته).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٦٧)؛ والبيهقي في الكبرى (٨/٣١١)؛ وصححه الحاكم في المستدرك، قال: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) (٤/١٦٤)، ووافقه الذهبي.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٥/٨٢)، ولكن بلفظ: (ظننت أنه يمقتني).

(٥) (وأبو مسعود) سقطت من ب.

(٦) في أ (مصرّح) والمثبت من ب.

نبيذًا صلبًا آخره يُسكر.

وقال أبو وائل: شربت عنده نبيذًا شديدًا[1]، وقول عبد الله: شهدنا تحريمه كما شهدتم، ثم شهدنا تحليله فحفظت ونسيتم، يدل على نسخ التحريم.

وحديث ابن عباس: ما ترك لناظرٍ شكًّا [ولا شبهةً] حين قال: حرمت الخمر لعينها، القليل منها والكثير، والسكر من كلّ شرابٍ، فأخبر أنّ قليل الخمر وكثيرها يحرم ما أسكر منه وما لم يُسْكِر، وأنّ السُّكْرَ من غيرها هو المحرم خاصّةً دون ما سواه.

وقد روى عمر وابن عباسٍ: كلّ مسكرٍ حرامٌ، فإباحتهما قليل ذلك دليلٌ على أنّ التأويل ما قلنا، وهو: أنّ المراد بالخبر ما يكون عنده السكر، فانظر في الأخبار، فما ورد فيها من ذكر الظروف، فهو منسوخٌ [بما ذكرناه]، وما كان بلفظ: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»، فالتأويل فيه ما قد دللنا عليه، [وأوضحنا أنه الشربة الأخيرة].

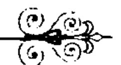
وقد روي لفظ آخر: أنه ﷺ قال: «**ما أسكر كثيره، فقليله حرام**»[2]، وروي: «**ما أسكر الفرق منه، فملء الكف حرام**»[3]، فلهما وجهان من التأويل: أحدهما: رواه بشر عن أبي يوسف أنّه إذا جلس على الشرب يقصد السكر، فالقليل والكثير حرامٌ.

والتأويل [الثاني] ما قدّمناه: أنّ المسكر جزءٌ منه، وهو ما أحدث السكر،

(١) ذكره ابن حجر في الفتح (١٠/٤٤)، وعزاه إلى ابن أبي شيبة.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

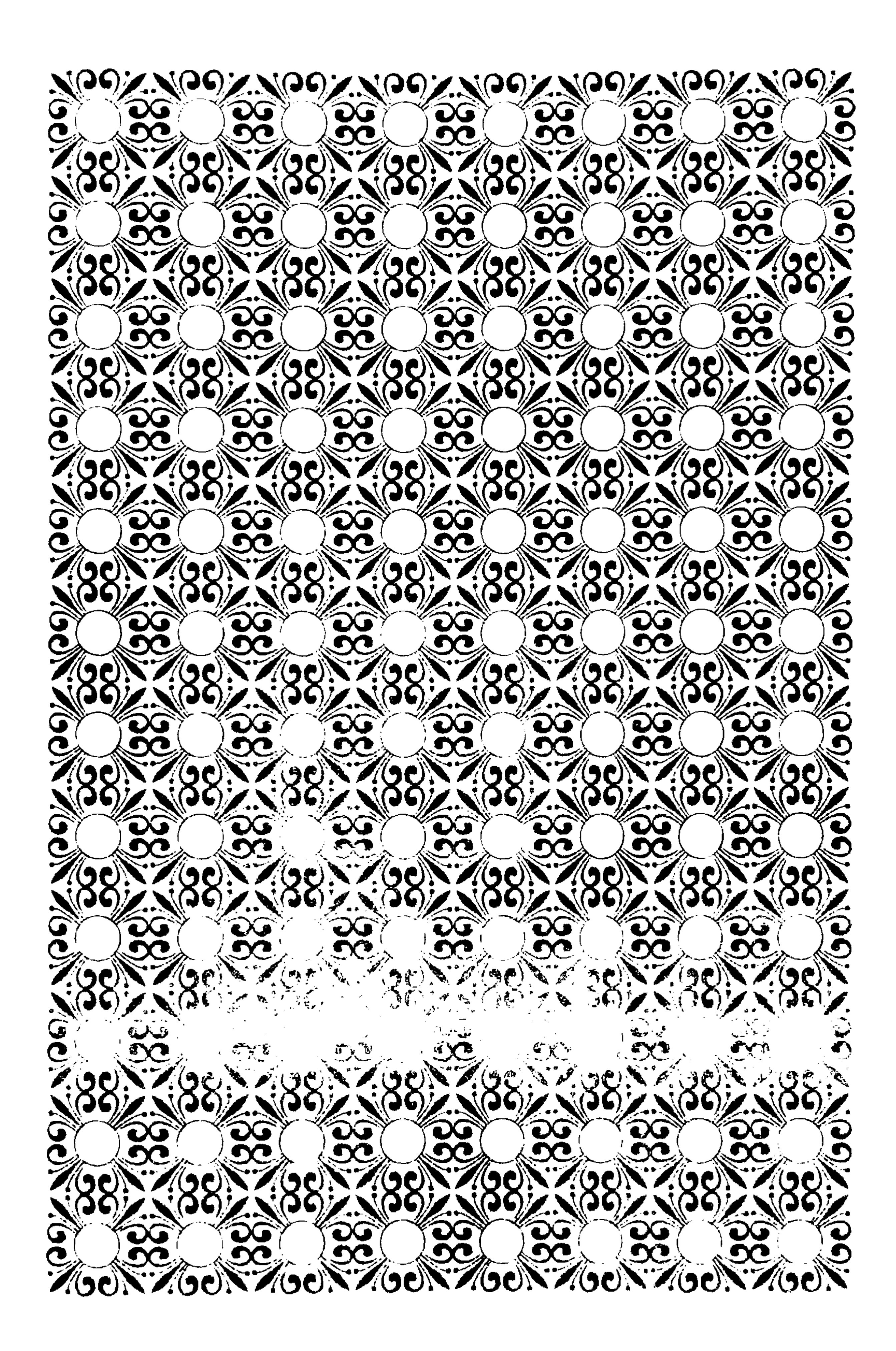


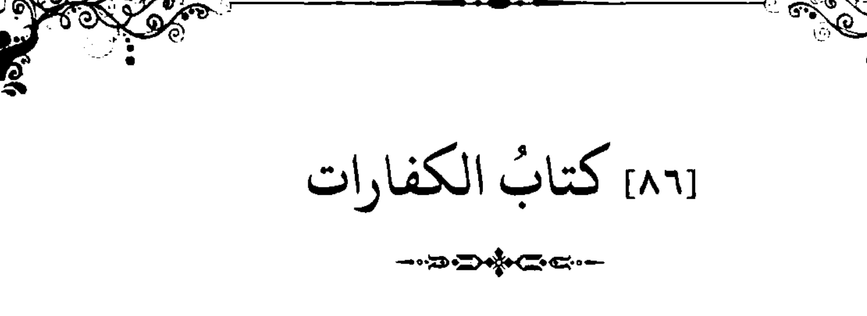
وذلك حرامٌ.

فأمّا الحجة في تحريم ما لم يطبخ من التمر والزبيب، فما روينا عن ابن مسعود أنّه سئل عن السكر فقال: لم يكن الله ليجعل شفاءكم فيما حرم عليكم، فنصّ على تحريم السكر، وهذا القطع لا يكون إلا بنصٍّ، لولا ذلك لم يقطع على الله تعالى به[1].



(١) انظر: الأصل ٨/٤٥ وما بعدها، الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص ٥٦١ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٦/٣٥٥ وما بعدها.





# [٨٦] كتابُ الكفارات

(قال الشيخ رفع الله قدره)(١): هذا كتابٌ أفرده الشيخ أبو الحسن ﷺ، ولم يفرده أصحابنا، وإنّما ذكروا الكفارات(٢) متفرّقةً في مواضعها، وأكثر ما فيه من المسائل [قد] مضت.

قال أبو الحسن: قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، فابتدأ بكفارة اليمين؛ لأنّها أوسع الكفارات أنواعًا؛ ولأنّ البلوىٰ بالأيمان أكثر من البلوىٰ بأسباب الكفارات.

واليمين [عندنا] علىٰ ضربين: أحدهما: علىٰ الماضي، والآخر علىٰ المستقبل.

فالماضي علىٰ ضربين: لغوٌ وغموسٌ، ولا كفارة في واحدٍ منهما، وقد بيّنا ذلك في الأيمان.

وأمّا المستقبل: فهي اليمين المنعقدة، والكفارة تتعلّق بها لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩].

والكفارات تجب علىٰ وجهين: أحدهما: علىٰ الترتيب، ككفارة الظهار

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) الكفارات جمع الكفارة، والكفارة من كَفَّرَه: إذا ستره، وكفّر الله عنه الذنب: محاه، ومنه الكفارة؛ لأنها تكفر الذنوب، ومنها: وكفّر عن يمينه: إذا فعل الكفارة. انظر: المغرب؛ المصباح (كفر). وعرفها بعضهم: بأنها «تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معيّن، كالإعتاق، والإطعام، وغير ذلك». معجم لغة الفقهاء (كفر).

والقتل، والآخر: كفارة الأذىٰ، وهو علىٰ التخيير، (وكفارة اليمين تجمع الترتيب والتخيير)[1]، فالتخيير بين الإطعام والكسوة والعتق، والترتيب بين هذه الأشياء وبين الصيام، والدليل علىٰ أنّه مخيّرٌ بين الأشياء الثلاثة؛ أنّ الله تعالىٰ ذكرها بلفظ: (أو)، وظاهر هذا اللفظ يفيد التخيير؛ ولأنّه بدأ بالأخف وختم بالأغلظ، فلو كان مراده الترتيب لبدأ بالأغلظ وختم بالأخف.

وأمّا الإطعام إذا اختاره المكفّر، فهو إطعام عشرة مساكين كما قال الله تعالىٰ، يجزئ في ذلك التمليك والتمكين؛ [فأمّا التمليك فلا خلاف فيه، وأمّا التمكين]؛ فلأنّ الله قال: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، (وإطعام الأهل يكون بالتمكين دون التمليك في العادة)[2].

وأمّا صفة التمكين: فهو أن يغدّي المساكين ويُعشّيهم في يومٍ[3]، فتحصل له الكفاف[4]، أو يُعَشِّيهم ويعشّيهم في يومٍ آخر، أو يغدّيهم ويغدّيهم في يوم آخر، أو يعشّيهم ويسحرهم؛ وذلك لأنّ الأكل المعتاد الغداء والعشاء، وهما أكلتان مقصودتان، فإذا عشّاهم في يومين أو غدّاهم في يومين، فهو كأكلتين في يومٍ واحدٍ، إلا أنّه يجب أن يحصل في عددٍ واحدٍ؛ لأنّ الغداء والعشاء أقيم مقام ما يقع [به] التمليك للمسكين.

ولو فرّق حصّة مسكينٍ علىٰ مسكينين لم يجز، فكذلك إذا غدّىٰ واحداً وعشّىٰ آخر مثله.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) ما بين القوسين في ب (فأوجب الكفارة بلفظ الإطعام، وذلك يقتضي التمكين).
(٣) (في يوم) سقطت من ب.
(٤) في ب (لهم أكلتان).

وأمّا إن اختار التمليك: أعطىٰ لكلّ مسكينٍ نصف صاعٍ من بُرّ، أو صاعًا من تمرٍ، أو شعير، وقال الشافعي: مُدًّا [مُدّاً][1]، وقد بيّنا ذلك فيما مضىٰ.

قال ابن سَماعة وبشر بن الوليد وعليّ بن الجَعْد: قال أبو حنيفة: إن غدّاهم وعشّاهم خبزًا وإدامًا أو خبزًا بغير أدم، أو سويقًا، أو تمرًا، أجزأه ذلك؛ لأنّ الله تعالىٰ شبّهه بإطعام الأهل، فوجب أن يعتبر ما يقصد بالأكل في العادة، وهذه الأشياء تفرد بالأكل، فجازت في الكفارة؛ ولأنّ إطعام الأهل قد يكون مأدومًا ويكون غير مأدومٍ، فكذلك إطعام المساكين.

وقال ابن سَماعة عن أبي يوسف: إن أطعم مسكينًا واحداً أو غدّاه وعشّاه أجزأه من إطعام مسكينٍ، وإن لم يأكل إلا رغيفًا واحدًا؛ لأنّ المقصود بالإطعام كفاية [٤٩٣/أ] المسكين في اليوم، فلا معتبر بالقلّة والكثرة؛ لأنّ المقدار إنّما يعتبر في التمليك ليتحصل فيه الكفاية المعتادة، فإذا أمكنه فقد حصلت الكفاية.

قال: وإن أعطاه أربعة أرغفةٍ، فإن كان يعدل ذلك نصف صاع، أجزأه، وإن لم يعدل ذلك لم يجزئه؛ وذلك لأنّ الخبز لا يجزئ بنفسه، فلا بد أن يكون قيمة الطعام، فإن وفّىٰ بقيمة نصف صاعٍ وإلا لم يجز.

وقال أبو يوسف: لو غدّىٰ عشرة مساكين في يومٍ ثم أعطاهم مُدًّا مُدًّا، أجزأه؛ لأنّه جمع بين التمليك والتمكين، وكلّ واحدٍ منهما جائزٌ؛ ولأنّ الغَدَاءَ

---

(١) انظر: المزني ص٢٩١؛ المنهاج ص٥٤٥؛ رحمة الأمة ص٢٠٣.
والمُدُّ: «مكيالٌ، وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز، ورِطلان عند أهل العراق». كما في مختار الصحاح؛ وفي المغرب: «المُدُّ: رُبُع الصّاع»، والمد يساوي ٨١٢،٥ غرام عند الحنفية، و٥١٠ غرامًا عند الجمهور. انظر: المغرب؛ مختار الصحاح (مدد).

مقدّرٌ بنصف كفاية المسكين، والمدّ مقدّرٌ بنصف كفايته، فإن أعطىٰ غيرهم مُدًّا مُدًّا، (أجزأه؛ لأنّه جمع بين التمليك والتمكين، وكلّ واحدٍ منهما جائزٌ؛ ولأنّ الغداء مقدّرٌ بنصف كفاية المسكين، والمُدّ مقدّر بنصف كفايته، فإن أعطىٰ غيرهم مُدًّا مُدًّا)[1]، لم يجز؛ لأنه فرّق طعام العشرة علىٰ عشرين، فلم يحصل لكلّ واحدٍ منهم المقدارُ المقدّرُ.

قال: ولو أعطىٰ قيمة العشاء فلوسًا أو دراهم أجزأه؛ لأنّ القيمة في الكفارة تقوم مقام المنصوص عليه، لما يحصل بها من منفعة المسكين.

وقال أصحابنا جميعًا: إن غدّىٰ مسكينًا في يوم وعشّاه فيه حتىٰ فعل ذلك في عشرة أيام متفرقةٍ أجزأه.

قال هشامٌ عن محمدٍ: وكذلك لو غدّىٰ رجلاً واحدًا عشرين يومًا، أو عشّىٰ رجلاً واحدًا في رمضان عشرين يومًا، أجزأه؛ وذلك لأنّ سدّ الجوعة في أيامٍ لواحدٍ كسدّ الجوعة في يومٍ واحدٍ لجماعةٍ، فإذا جاز أحد الأمرين جاز الآخر.

ولأنّ الكفارة يعتبر فيها القدر والعدد، فإذا جاز أن يتكرر الدفع في عينٍ واحدةٍ لمساكين، جاز أن يتكرر في مسكينٍ واحدٍ.

قال: فإن أعطىٰ واحداً طعام عشرةٍ في يومٍ واحدٍ لم يجزِه؛ وذلك لأنّ تكرار الدفع مستحَقٌّ، فإذا أعطاه في يومٍ واحدٍ فلم يتكرر الدفع، وليس يمتنع أن يجوز الدفع المفرّق، ولا يجوز الدفع مجتمعًا، كما يجوز رمي الجمار إذا تفرّق الرمي، ولو رمىٰ الجمار دفعةً واحدةً لم يجزِهِ إلا عن واحدةٍ.

---

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

وقالوا جميعًا: إن أعطىٰ من الطعام المنصوص عليه بعضًا [دون][1] بعضٍ، وهو أقلّ من كيله [عن قيمة الآخر]، لم يجزه؛ وذلك لأنّ المنصوص عليه في الإطعام يقصد به معنىً واحدًا، وإذا أخرج الثمن عن الحنطة وقع عن نفسه، كما لو أخرج الحنطة عن الحنطة، وإذا وقع عن نفسه اعتبر كيله.

قال: والغرض من الطعام من البرّ ما يخرج منه من الدقيق والسويق؛ لأنّ المقصود بالحنطة دقيقها أو سويقها، فإذا دفع ذلك فقد وفّاه المقصود، وأسقط عنه مؤنة الطحن.

فأمّا الأرز والذرة والجاروس[2]، فيجوز عن المنصوص بالقيمة، فلا يعتبر تمام كيله؛ لأنّ النص لم يتناوله، فصار كالدراهم، وذكر عن عليٍّ ﷺ قال: كفارة اليمين لكلّ مسكين نصف صاعٍ من حنطةٍ [أو صاعٌ من شعيرٍ أو تمرٍ][3].

وعن عمر ﷺ قال: لكلّ مسكينٍ مُدَّان من حنطةٍ، أو صاع من تمرٍ أو شعيرٍ[4]. وعن عائشة: كفارة اليمين نصف صاعٍ بُرّاً أو صاعٌ تمراً لكلّ مسكينٍ[5].

وذكر عن الحسن: أنّه يجوز الغداء والعشاء في كفارة اليمين[6].

---

(١) في أ (عن)، والمثبت من ب.

(٢) الجاروس من الحبوب القطنية من جنس الذرة، غير أن الذرة أضخم منه. انظر الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الهروي، (وزارة الأوقاف، الكويت، ط ١٣٩٩هـ).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٥٠٨٩/٨)؛ وابن أبي شيبة (٧٠/٣).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في السنن (١٥٣٥/٤)؛ وعبد الرزاق (٥٠٧/٨)؛ وابن أبي شيبة (٧٠/٣)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥٥/١٠).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٧٠/٣).

(٦) أخرجه عبد الرزاق (٢٣٧/٤) ولكن بلفظ (فغداهم أو عشاهم).



وعن سعيد بن المسيب قال: لكلّ مسكينٍ مدّان أو صاعٌ من تمرٍ(١).

وعن أبي مالكٍ(٢) قال: كفارة اليمين نصف صاع من برٍّ لكلّ مسكين(٣).

[وعن مجاهد قال: كلّ كفّارةٍ في القرآن فنصف صاعٍ نصف صاعٍ من برٍّ لكل مسكين](٤).

وعن ابن عباس: لكلّ مسكينٍ مُدّان من حنطة بغير إدامٍ(٥). وهذا قول مشهورٌ عن السلف، فلم يمتنع خلافه.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٧١).

(٢) في ب (إبراهيم)، وهو مروي عن كليهما في تفسير ابن جرير (٧/١٩).

(٣) أخرجه ابن جرير في التفسير (٧/١٩).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٣/٧١).

(٥) أخرجه ابن جرير في التفسير (٧/٢٠)؛ وروي عن ابن عباس أنها مدٌّ، رواه عبد الرزاق (٨/٥٠٧)؛ وابن أبي شيبة (٣/٧١)؛ والدارقطني في السنن (٤/١٦٤).



# بَابُ
# الكفارةِ بالكسوةِ

قال أبو الحسن رحمه الله تعالىٰ: إذا أراد المكفّر الكسوة، كسا عشرةَ مساكين، وأدنىٰ الكسوة ثوبٌ جامعٌ، لكلّ مسكينٍ قميصٌ[1]، أو كساءٌ أو ملحفةٌ، أو إزارٌ، أو جبّةٌ، أو قِباءٌ، ولا يجزئ في ذلك العِمامة ولا القَلَنْسوة ولا السراويل، روىٰ ذلك ابن سماعة، وبِشر وعليّ بن الجَعد عن أبي يوسف، ورواه الكيساني عن محمدٍ في إملائه، وروىٰ هشام عن محمدٍ: أنّ السراويل [تجزئ][2].

قال: وإن كان الإزار صغيرًا لم يجزئه، وإن كان كبيرًا أجزأه.

والأصل في هذا: أنّ الله تعالىٰ أوجب الكفارة بلفظ الكسوة، فما يتناوله الاسم يجزئ، وما لا يتناوله لا يجزئ، والقميص والملحفة والجبّة والقباء يقال للابسها مكتسي، فتجزئ في الكفارة، فأمّا القلنسوة والخفّ فلا يسمىٰ لابسها مكتسياً، فلا تجزئ.

وأمّا العمامة، فهي محمولةٌ علىٰ عمامةٍ لا تتمّ القميص، فلا تجزئ[3]؛ لأنّها كسوة الرأس كالقلنسوة؛ ولأنّ إطلاق الكسوة لا يتناولها.

فأمّا السراويل: فالصحيح عندهم أنّه لا يجوز؛ لأنّ لابسه يقال [إنّه]

---

(١) سقطت من ب.

(٢) في أ (لا تجزئ)، بزيادة (لا)، وسقطت هذه الزيادة من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٣) (فلا تجزئ) سقطت من ب.

عريان ، فلم يتناوله اسم الكسوة ، وقد روي عن محمدٍ أنه قال: يجوز ؛ لأنّ الصلاة تجزئ فيه ، فصار كالقميص.

قال أبو يوسف: ولا تجزئ الكسوة عن الطعام إلا بالنية ، ومعنىٰ ذلك: إذا أعطىٰ في الكسوة [ما لا يجزئ عن الكسوة ، ولم ينو البدل عن الإطعام ، لم يجزِ عن واحدٍ منهما.

وقال محمدٌ: إذا لم يجز عن الكسوة] وكان قيمة الطعام جاز عن الطعام وإن لم ينو.

وجه قول أبي يوسف: أنّ البدل لا يجزئ إلا بالنية ولم ينو البدل ، وإنّما قصد أن تجزئ الكسوة نفسها ، فلم يجز عن الكسوة ؛ لأنّها ليست كاملةً ، ولم يجز عن الطعام ؛ لأنّه لم يقصد ذلك.

وجه قول محمدٍ: أنّه نوىٰ بما أعطىٰ التكفير ، وذلك لا يجوز إلا علىٰ وجه القيمة للطعام ، فكأنّه نوىٰ ذلك.

وقد اتفقوا أنّه لو أعطىٰ المساكين دراهم ينوي الكفارة وهي لا تبلغ قيمة الكسوة ، وتبلغ قيمة الطعام ، جازت عن [الطعام ، وإن كانت لا تبلغ قيمة الطعام وتبلغ قيمة الكسوة ، جازت عن] الكسوة ؛ لأنّها لا تكون إلا بدلاً ؛ فإذا أخرجها بنية الكفارة ، فإنّه نوىٰ البدل.

وليس كذلك الكسوة علىٰ قول أبي يوسف ؛ لأنّها تجزئ عن نفسها تارةً وعن غيرها أخرىٰ ، فلم يقصد بإطلاق إخراجها البدل ، فلا يكون بدلاً إلا بالنية.

و[قد] قال أبو يوسف: لو أنّ رجلاً عليه كفارة يمينٍ ، فأعطىٰ عشرة مساكين:

مسكينًا نصف صاعٍ [من] حنطة، ومسكينًا صاعًا من شعير، ومسكينًا صاعًا من تمر، ومسكينًا ثوباً، أو غدّىٰ مسكينًا أو عشاه، لم يجز ذلك، حتىٰ يجمع عشرةً كما أمر في إطعام نصف صاع من برّ أو صاعاً من شعير؛ وذلك لأنّ الكفارة إمّا أن تكون من الإطعام أو الكسوة، فأمّا الجمع بينهما فهو نوعٌ رابعٌ، فلا يجوز، لكنه إذا اختار الإطعام جاز أن يعطي مسكينًا حنطةً، ومسكينًا شعيرًا؛ لأنّ اسم الإطعام يتناول جميع ذلك.

وأمّا إذا أعطىٰ نصف صاع تمراً جيداً يساوي نصف صاع من بُرٍّ، لم يجز؛ لأنّ التمر منصوصٌ عليه في الإطعام كالبرّ، فلا يجزئ أحدهما عن الآخر، كما لا يجزئ التمر عن التمر، ويجزئ التمر عن الكسوة؛ لأنّ المقصود لكلّ واحدٍ منهم غير المقصود بالآخر، فصار كالجنسين[1] المختلفين، فجاز أن يخرج أحدهما عن الآخر بالقيمة.

وذكر أبو الحسن عن الزهري في قوله تعالىٰ: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، قال: إزارٌ فصاعدًا لكلّ مسكين[2].

وعن أبي موسىٰ الأشعري: أنّه كسا ثوبًا ثوبًا[3].

وعن إبراهيم قال: لكلّ مسكين ثوبٌ جامعٌ، [طيلسان أو بتٌّ[4] أو ملحفةٌ[5]،

(١) في ب (كالشيئين).
(٢) أخرجه عبد الرزاق (٥١٢/٨).
(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (٥٦/١٠).
(٤) البَتُّ: كساء غليظ مربع، وقيل: هو طيلسانٌ من خزٍّ، ويجمع علىٰ بتوت. انظر النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٩٢/١).
(٥) رواه ابن جرير في التفسير (٢٥/٧).

وعن سعيد بن المسيب قال: لكلّ مسكينٍ] عباءةٌ وعمامةٌ[(١)].

وعن ابن عباسٍ: ثوبٌ ثوبٌ لكلّ إنسانٍ[(٢)]، وقد كانت العباءة يومئذٍ تقضي عن الكسوة.

وعن مجاهد قال: أدناه ثوبٌ، وأعلاه ما شئت[(٣)].

وذكر ابن سيرين: أنّ أبا موسىٰ الأشعري كسا عشرة مساكين في كفارة اليمين ثوبين ثوبين من معقد البحرين[(٤)]. [٤٩٣/ب]

وعن الحسن قال: ثوبٌ ثوبٌ[(٥)]، وعن ابن سيرين والحسن قالا: ثوبان لكلّ مسكينٍ[(٦)]، يعني لمن طاب بذلك نفسًا.

وعن عطاء قال: كانوا علىٰ عهد رسول الله ﷺ يعطون في كفارة اليمين المساكين في الكسوة: عباءةً لكلّ مسكين[(٧)(٨)].

---

(١) رواه عبد الرزاق (٥١٢/٨).

(٢) رواه ابن جرير في التفسير (٢٤/٧).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٥١٣/٨)؛ والبيهقي في الكبرىٰ (٥٦/١٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٥١٢/٨).

(٥) أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٦/٧).

(٦) أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٤/٧).

(٧) أخرجه ابن جرير في التفسير (٢٤/٧)

(٨) انظر: الأصل ٢٧٥/٢ وما بعدها؛ شرح مختصر الطحاوي ٣٧٣/٧ وما بعدها.



# بَابُ
# الكفارة بالعتقِ

وإذا أعتق الرجل عن يمينه عبدًا صغيرًا أو كبيرًا، مسلمًا أو كافرًا، أجزأه.

أمّا الصغير، فلقوله تعالىٰ: ﴿تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهذا عامٌّ في الصغير والكبير؛ ولأنّها رقبةٌ كاملة الرقّ والأعضاء، كالكبير.

ولا يقال: إنّ الصغير ليس لأعضائه منافع، فهو كالزَّمِن؛ لأنّ الصغير منافع أعضائه كاملةٌ، وإنّما فيه ضعفٌ، فيصير كالكبير الضعيف.

ولا يقال: إنّ الإطعام للصغير لا يجوز، فكذلك العتق؛ لأنّ الإطعام [يجري][1] علىٰ طريق التمليك.

وإنّما قالوا: لا يجوز تمكين [الصبيّ] الصغير؛ لأنّه لا يأكل الأكل المعتاد.

## ٢٩٤٩ ـ فَصْل: [الكافر يجزئ في كفارة اليمين]

أمّا الكافر، فيجزئ في كفارة اليمين والظهار، وقال الشافعي: لا يجزئ[2].

لنا: قوله تعالىٰ: ﴿تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾، وهذا عامٌّ؛ ولأنّها رقبةٌ كاملةُ الرقّ والأعضاء، فجازت في الكفارات كالمسلم.

ولا يلزم كفارة القتل؛ لأنّ التعليل لجوازها في الكفارات دون التعيين.

(١) في أ (يجري للصغير) بزيادة (للصغير)، وسقطت من ب، والسياق لا يقتضيها.

(٢) انظر: المزني ص٢٩٢؛ المنهاج ص٥٤٥؛ رحمة الأمة ص٢٠٣.

ولا يجوز أن يقاس كفارة اليمين على كفارة القتل ؛ لأنّ قياس المنصوص علىٰ المنصوص لا يجوز عندنا ؛ ولأنّ شرط الإيمان في كفارة الظهار واليمين زيادةٌ في النص ، وكذلك لا يجوز عندنا بالقياس ولا بخبر الواحد ، فلو قسنا علىٰ كفارة اليمين ، لزدنا في النص بالقياس.

ولا يقال: إنّ هذا تخصيصٌ وليس بزيادةٍ ؛ لأنّ من جوّز الرقبة المؤمنة ، لم يجوّزها لأنّها رقبةٌ حتىٰ ينضمّ إليها الإيمان ، وهذا معنىٰ قولنا: إنّها زيادة.

## ٢٩٥٠ ـ فَصْل: [الكفارة بعتق الحمل]

فإن أعتق حملاً لم يجزه وإن ولد بعد يوم حيًا ؛ وذلك لأنّ الحمل ناقصُ الخلق ما لم ينفصل ، ألا ترىٰ أنّه لا يُبصر ، فصار كعتق العبد الأعمىٰ.

قال: وإن أعتق مُدبّرًا أو أمّ ولدٍ ، لم يجزه ؛ وذلك لأنّ رقّهما ناقصٌ ، ألا ترىٰ أنّ حق [التدبير والاستيلاد](١) منع من جواز التصرّف فيهما ، والمستحقّ عليه عتق رقٍّ كاملٍ ؛ ولأنّ حقّ الولاء ثابتٌ لهما بالتدبير والاستيلاد ، فإذا أعتقهما لم يثبت الولاء بالعتق ، وإنّما يثبت بالسبب السابق ، والعتق المستحقّ في الكفارة هو الذي يوجب الولاء ، فأمّا المكاتَب إذا أدّىٰ شيئًا لم يجز عتقه ؛ لأنّه سلّم للمولىٰ عوضاً عن رقّه ، فإذا أعتقه مع سلامة العوض ، صار كالعتق ببدلٍ.

وأمّا إذا لم يؤدّ شيئًا ، فلم يسلّم له بدلاً عن رقبته(٢) ، وإنّما هناك [حريّةٌ](٣)

(١) في أ (الحرية) ، والمثبت من ب.
(٢) في ب (رقه).
(٣) في أ (قربة) والمثبت من ب.



متعلّقةٌ بشرطٍ في حال الحياة، فيصير كما لو علق عتقه بدخول الدار.

قال: ولو أعتق عبدًا أعوَر، أو مقطوع إحدى اليدين أو الرِّجلين، أو اليد والرِّجل من خلاف، أجزأه؛ وذلك لأنّ منفعة الجنس باقيةٌ، فصار كالمقطوع الأصبع والمشجوج.

وأمّا الأعمى[1] والمقطوع اليدين [أو الرجلين]، أو المقطوع اليد والرجل من جانبٍ واحدٍ فلا يجزئ؛ لأنّ منفعة الجنس معدومةٌ، فصار كالميت.

وأمّا المجنون المغلوب فلا يجزئ؛ لأنّ منفعة الجنس معدومةٌ؛ ولأنّ الجنون يبطل منافع جميع الأعضاء.

وأمّا الأصم، فالقياس أن لا يجوز؛ لأنّ منفعة الجنس معدومةٌ، وفي الاستحسان: أنّه يجوز؛ لأنّه يسمع إذا بُولغ في الصياح، فدلّ على أنّ منفعة الجنس لا تعدم، وإنّما تنقص، وقد قيل: إنّ السمع لا يفوت إلا في الأخرس، وذلك لا يجوز في الكفارة.

قال: ولا يجوز المفلوج واليابس الشقّ؛ لأنّ منفعة البطش معدومةٌ.

قال: والعبد بين رجلين إذا أعتق أحدهما حصّته[2]، لم يجز، وإن كان المعتق موسرًا فضمنه شريكه، فإنّه لا يجزئ عند أبي حنيفة، ويجزئ عند أبي يوسف ومحمدٍ.

وأمّا إذا كان المعتق معسرًا فلا يجوز عتقه؛ لأنّ السعاية تجب على العبد

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) سقطت هذه الكلمة من ب.

في نصيب الشريك ، فيصير كالعتق بعوض ، فلا يجزئ وإن أُبرئ من العوض .

وأمّا إذا كان موسرًا ، فعند أبي حنيفة : أنّ العتق يتبعّض ، فإذا أعتق أحدهما عتق نصيبه واستحقّ النصف الآخر حقّ الحريّة(١) ، وذلك نقصٌ فيه ، وهذا النقص لم ينصرف إلىٰ الكفارة ، فإذا ضمن فأعتق الباقي فكأنّه أعتق عبدًا إلا شيئاً(٢) .

وليس كذلك إذا كان العبد كلّه له ، فأعتق نصفه ، ثم أعتق باقيه ؛ لأنّ عتق النصف أوجب نقصًا في النصف الآخر ، وذلك النقص انصرف إلىٰ الكفارة ؛ لأنّه علىٰ ملكه ، فإذا أعتق الباقي ، صار كمن أعتق النصف وزيادة جزءٍ ، ثم أعتق الباقي .

وأمّا علىٰ قولهما(٣) : فالعتق لا يتبعّض ، فإذا أعتق أحدهما وهو موسرٌ ، عتق الجميع ، ولم يلزم العبد سعايةٌ ، فكأنّه ملكه ابتداءً ثم أعتقه .

قال : وإذا اشترىٰ أباه ينوي به العتق عن يمينه ، أجزأه استحسانًا ، وكذلك لو وُهب له [أو تُصدّق به عليه] ، أو أُوصي له به ، فإن ورثه ونوىٰ به العتق عن يمينه ، لم يجزئه .

وجه القياس : أنّ عتق الأب مستحَقٌّ لغير الكفارة ، كأمّ الولد .

وجه الاستحسان : أنّ السبب الذي يتعلّق به الحريّة من جهته هو الشراء ، وقد وجد مقارنًا لنية الكفارة ، فصار كما لو أعتق عبدًا عن كفارة يمينه .

وإنّما استوىٰ الشراء والهبة [والصدقة] والوصية ؛ لأنّ الملك يقع في جميع

(١) في ب (جزءاً من الحرية) .
(٢) في ب (إلا جزءاً) .
(٣) في ب (قول أبي يوسف ومحمد) .



ذلك بفعله وتقارنه النية، فيصير كالعتق.

وأمّا الميراث، فيدخل في ملكه بغير قبوله، فلا يوجد من جهته سبب الحرية، فلا يجزئه، وليس هذا كمن قال لعبد: إن اشتريتك فأنت حرّ، ثم اشتراه عن الكفارة؛ [لأنّ سبب الحرية من جهته اليمين السابقة، وقد وُجدت غير مقارنةٍ لنية الكفارة، فلم يجز عن الكفارة].

قال: وإذا قال الرجل: فلان حرٌّ يوم أشتريه عن يميني، ثم اشتراه ينوي به ذلك، فإنّه يجزئه؛ لأنّ سبب الحرية من جهته هي اليمين، وقد قارنتها نية الكفارة.

قال: ولو أنّ رجلاً أعتق عبدًا له في رقبته دينٌ[1]، فاختار الغرماء أن يستسعوا العبد، أجزأه [العتق]؛ وذلك لأنّ الرقبة كاملة الرقّ، والسعاية ليست ببدلٍ عن الرقّ، وإنّما هي دينٌ لزم العبد قبل الحرية، فلا يمنع من جواز العتق.

وكذلك لو أعتق عبدًا رهنًا، فيستسعى العبد في الدين، فإنّه يرجع به على المولى، ويجوز العتق؛ (لأنّ الرقبة كاملةٌ، وهذه السعاية ليست بدل الرقّ، وإنّما هي دينٌ لزمه على المولى)[2].

قال: ولو أنّ رجلاً أعتق عبدين بينه وبين رجلٍ عن يمينه، لم يجزه؛ لأنّ العتق يجب صرفه إلى شخصٍ واحدٍ، فإذا فرّقه في شخصين صار كمن أعطى طعام مسكينٍ إلى اثنين؛ ولأنّ المقصود بالعتق تخليص [٤٩٤/أ] الرقبة من الرقّ، فإذا أعتق نصف عبدين لم يخلّص واحدًا منهما.

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

قال: ولو أنّ شاتين بين رجلين، ذَبحاهما عن نُسكهما أجزأهما؛ لأنّ الشركة في النسك تجوز إذا أصاب كلّ واحدٍ مقدار شاةٍ؛ ألا ترىٰ أنّه تجزئه سُبع بَدَنَةٍ، ونصف شاتين يتحصل به في المعنىٰ شاةٌ.

قال: ولو أعتق عبدًا حلال الدم عن يمينه، أجزأه؛ وذلك لأنّ رقّه كاملٌ، وإنّما وجب عليه حقٌّ، فهو كوجوب الدين.

قال: ولو أنّ رجلاً قال: إن اشتريت فلاناً، فهو حرٌّ عن كفارة يميني، فاشتراه، أجزأه؛ لأنّه أضاف العتق عن الكفارة إلىٰ الشراء، فكأنّه نوىٰ الكفارة عند الشراء.

قال: ولو قال: إن اشتريت فلانًا هو حرٌّ عن ظهاري، ثم قال بعد ذلك: إن اشتريته فهو حرٌّ عن قتلي، ثم اشتراه، فهو حرٌّ عن الظهار؛ وذلك لأنّ اليمين بالعتق لا يلحقها الفسخ، فإذا نوىٰ بها الظهار، ثم نوىٰ القتل، فقد فسخ حكم اليمين الأولىٰ، وذلك لا يجوز.

ولو قال: إن اشتريت فلانًا فهو حرٌّ تطوعًا، ثم قال: إن اشتريته فهو حرٌّ عن ظهاري، ثم اشتراه، كان تطوعًا؛ لأنّ اليمين الأولىٰ لا تنفسخ، وقد وجدت غير مقارنةٍ لنية الكفارة.

قال: ولو أعتق نصف عبدٍ عن ظهاره، وأطعم ثلاثين مسكينًا، لم يجزه؛ وذلك لأنّ الله تعالىٰ أجاز العتق وجعل الإطعام في كفارة الظهار بدلاً منه، فلا يجوز الجمع بين البدل والمبدل منه؛ ولأنّ الكفارة إمّا العتق أو الإطعام بكماله، ولم يُوجد واحدٌ منهما.



# بَابُ
# في إعطاء أهلِ الذمةِ المساكين من الكفارةِ

قال: وإذا أعطىٰ مساكين أهل الذمّة من الكفار أجزأه عنه في رواية محمد عن أبي حنيفة، وهو قول محمدٍ.

وقال أبو يوسف في رجلٍ قال: لله عليّ إطعام عشرة مساكين، فأطعم عشرة مساكين من أهل الذمّة، فإنّه يجزئ في قياس قول أبي حنيفة.

(وقال أبو حنيفة: لا يجزئ أن يطعم أهل الذمّة في كفارة قتلٍ، أو ظهارٍ، أو إفطارٍ في رمضان، أو يمينٍ، أو جزاء صيدٍ، فإنّه لا يجزئ في القياس في قول أبي حنيفة من قِبل أن هذا واجبٌ، فلا يجزئ إلا علىٰ فقراء المسلمين)[1].

وقال أبو يوسف: لا يجزئ شيء من ذلك في فقراء أهل الذمّة من صدقة فطر ولا غيرها، (من قِبَلِ أنّ هذا واجبٌ)[2]، فأمّا قوله: لله عليّ، فإنّه يجزئ استحسانًا، وليس بقياس.

وقال أبو يوسف: فيمن نذر نحر بدنةٍ في متعةٍ أو تطوّعٍ، أجزأه أن يطعم منها فقراء أهل الذمّة وأغنياءَهم.

وقال في كتاب الزكاة: قال أبو حنيفة: لا يعطي من الزكاة إلا مسلمًا، وإن أعطىٰ منها ذميًا أو حربيًا لم يجزه، فأمّا الكفارات، فتجوز علىٰ فقراء أهل الذمّة،

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.



ولا تجوز على فقراء أهل الحرب.

وقال محمدٌ عن أبي حنيفة: تجزئ الصدقة على أهل الذمّة من سائر ما في القرآن، إلا زكاة المال.

وجه قول أبي حنيفة ومحمدٍ المشهور: أنّها صدقةٌ، ليس للإمام حقٌّ في أخذها كالتطوع؛ ولأنّها لم تجب بسببٍ من جهة الله تعالى ابتداءً[1] كالنذر.

وجهُ قول أبي يوسف: أنّها صدقةٌ وجبت بإيجاب الله تعالى كالزكاة، وأمّا الزكاة؛ فلأنّ النبي ﷺ قال: «**أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها في فقرائكم**»[2]؛ ولأنّ حقّ الأخذ فيها إلى الإمام، وهو قائمٌ مقام [المساكين][3]، فدلّ على أنّها حقٌّ لهم.

والذي ذكر أبو يوسف في بدنة التطوع والمتعة، فصحيحٌ؛ لأنّ الصدقة بلحمها غير واجبةٍ، فجاز دفعها إلى أهل الذمّة كما يجوز للأغنياء.

قال: ولو أنّ رجلاً أعتق في دار الحرب عبدًا حربيًّا، لم يجزئه عن كفارته؛ وذلك لأنّ العتق لا يقع عند أبي حنيفة؛ لوجود ما ينافيه، فإذا لم يعتق لم يُجْزِ عن الكفارة. [والله أعلم].

---

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.

(٢) أخرجه أحمد (٢٣١٧٦)، من حديث رجلٍ من بني عامر؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رجاله كلهم ثقاتٌ أئمةٌ) (١/٤٣).

(٣) في أ (المسلمين)، والمثبت من ب.

# بَابُ
# كفارةِ الظهارِ والقتل

قال الله تعالىٰ في كفارة الظهار: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ إلىٰ قوله: ﴿فَإِطۡعَامُ سِتِّينَ مِسۡكِينٗاۚ﴾ [المجادلة: ٣ ـ ٤]، فجعل الله هذه الكفارة مرتبةً من أنواع ثلاثة، وشرط فيها عدم المسيس، ولم يشترط ذلك في الإطعام، والعتق واجبٌ فيها [كالعتق] في كفارة اليمين، وقد بيّناه.

وأمّا شرط [عدم] المسيس، فلا يجوز له أن يقربها حتىٰ يعتق؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣].

وأمّا الصوم فهو صوم شهرين متتابعين، فلا يجوز إلا قبل المسيس.

فأمّا الإطعام، فهو إطعام ستين مسكينًا يعتبر في قدره وصفته ما يعتبر في الإطعام[1] في كفارة اليمين، ولا يجوز أن يقدّم المسيس علىٰ الإطعام عندنا، وقال مالكٌ: يجوز ذلك، وقد بيّناه في الطلاق[2].

وأمّا كفارة القتل فقال الله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾، ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [النساء: ٩٢]، فجعل الله تعالىٰ هذه الكفارة من نوعين، وشرط في الرقبة الإيمان، ولم يشترط ذلك في كفارة الظهار، فجعل أصحابنا تلك الكفارة

(١) (في الإطعام) سقطت من ب.
(٢) انظر: الأصل ٢/١٦١، ١٦٢.



مطلقةً ، والعتق في هذه مقيّداً بالإيمان ، ولم يحملوا إحداهما على الأخرىٰ ؛ لأنّ المنصوصات لا يقاس بعضها على بعض ، فأمّا سوىٰ الإيمان من الشرائط ، فهو ككفارة اليمين.

وأمّا الصيام: فشهرين متتابعين كالصوم في كفارة الظهار ، وليس في هذه الكفارة إطعامٌ ؛ لأنّا لو أقمنا[1] الإطعام فيها بدلاً عن الصيام ، أثبتنا كفارةً بقياسٍ ، ومن أصلنا: أنّ الكفارة لا تثبت بالقياس.

قال: وما يبطل الصوم في بعض الكفارات يبطله في باقيها ، إلا قرب المرأة [المظاهر منها] ؛ وذلك لأنّ الصوم في كلّ واحدٍ منهما كالآخر ، إلا أنّ عدم المسيس شرطٌ في كفارة الظهار [خاصّةً] ، فإذا حصل في خلال الصوم أبطل التتابع ، ولا يوجد ذلك في بقية الكفارات. [والله أعلم][2].



(١) في ب (أثبتنا).

(٢) انظر: الأصل ٥/٥٤٨.



# بَابُ
# ما يجب فيه الطعام مكان الصيامِ وما لا يجبُ وما يجزئ فيه الطعامُ وما لا يجزئ

قال محمدٌ في الزيادات: فيمن لم يقدر علىٰ صوم رمضان من علّة مرضٍ، أو حملٍ كان بالمرأة، أو كانت مرضعًا فخافت علىٰ ولدها، فأراد واحدٌ من هؤلاء أن يُطعم مكان [كلّ] يومٍ مسكينًا، لم يجزئه ذلك، ولكنه يؤخر الصيام حتىٰ يقدر، ثم يصوم.

وإنّما يجزئ الطعام عن الصيام في وجهٍ واحدٍ: الشيخ الكبير الذي لا يقدر علىٰ الصوم، ولا يُطمع له في ذلك حتىٰ يموت، فهذا يؤمرُ أن يُطعم مكان كلّ يومٍ نصف صاع من برٍّ، أو صاعًا من تمرٍ، أو صاعًا من شعيرٍ؛ وذلك لأنّ المريض والحامل وإن عجزا عن الصوم، فالقضاء مرجوٌّ لهما، والله تعالىٰ أمر بتأخير الصوم مع العجز إلىٰ حين القدرة، لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فلما أمر بتأخير الصوم مع العذر(١)، لم [٤٩٤/ب] يجز العدول إلىٰ الإطعام مع بقاء حكم الأصل.

فأمّا الشيخ الذي لا يُرجا له القضاء، فقد عجز عن الأصل في الحال والثاني، فسقط الصوم في حقّه؛ فلذلك جاز أن ينتقل إلىٰ الإطعام، وقد دلّ علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وروي عن ابن عباسٍ

(١) في ب (العجز).




أنّه قال: وعلىٰ الذين يُطوَّقونه فلا يطيقونه فديه[١].

ويقوم الإطعام مقام الصوم في وجهٍ آخر، وهو: أنّ من مات وعليه قضاء رمضان فأوصىٰ به، أطعم عنه لكلّ يومٍ نصف صاعٍ؛ لما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «**من مات وعليه قضاء رمضان، أطعم عنه وليّه**»[٢]؛ ولأنّ الصوم سقط في حقّه، فجاز أن ينتقل إلىٰ ما قام مقامه.

وأمّا صفة الإطعام الذي يقوم مقام الصوم: فأن يطعم [لكلّ يومٍ مسكيناً]، كلّ مسكينٍ نصف صاعٍ من برٍّ، أو صاعًا من شعيرٍ، فيعتبر في ذلك ما يعتبر في الكفارات؛ لأنّ الله تعالىٰ جعل سدّ جوعة المسكين في مقابلة المشقة التي تلحق الصائم بالصوم.

وإنّما اعتبرت الوصية في قضاء رمضان؛ فلأنّ الفروض عندنا تسقط بالموت، وإنّما يجب بالوصية عبادة مبتدأة، فإذا لم يوص لم يجب، فإن أحب ورثته أن يتبرعوا عنه بالإطعام، جاز؛ لأنّ سعدًا قال للنبي ﷺ: إن أمي ابتليت، وإنها كانت تحب الصدقة، أفأتصدق عنها؟ فقال: «**نعم**»[٣]، وهذا يدلّ علىٰ أنّ فعل الوارث يقومُ مقام فعلِ المُوَرِّث القُرَبَ وإن لم يأمره بذلك.

قال: ولو أنّ رجلاً وجبت عليه الكفارة ليمينٍ، فلم يجد ما يعتق، ولا ما

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٣٥).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١٠/٢٤٦)؛ وقال المناوي في فيض القدير: (فيه أشعث بن سوار ضعفه جمعٌ) (٦/٧٨).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٨/٩١)؛ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رجاله رجال الصحيح) (٣/١٣٨).



يكسو، ولا ما يطعم عشرة مساكين، وهو شيخٌ كبيرٌ لا يقدر على الصوم، ولا مطمع له فيه، فأرادوا أن يطعموا عن صيام ثلاثة أيامٍ ثلاثة مساكين، أو مات فأوصى أن يُطعم[1] عنه ذلك، لم يجز أن يطعموا عنه، ولا يجزئه إلا أن يطعم عشرة مساكين؛ وذلك لأنّ الصوم بدلٌ، فلا يجوز أن يقيم الإطعام مقامه في القياس؛ لما في ذلك من إثبات بدل بقياس؛ ولأنّ الله تعالى جعل هذه الكفارة ثلاثة أنواع: خيّر فيها، وجعل لها بدلاً وهو الصوم، فلو أثبتنا للصوم بدلاً، صارت خمسة أنواع، وهذا خلاف النص.

ولأنّ أصل الفرض فيها: العتق، أو الإطعام، أو الكسوة، وإنّما قام الصوم مقام ذلك، فإذا عجز عن الصوم بقي أصل الفرض عليه، فإن أراد أن يطعم، وقع الإطعام عن المستحقّ، فلم يجزه أقلّ من عشرة مساكين.

قال: ولو لم يوص، فأحبوا أن يكفّروا عنه، لم يجزئهم أقلّ من إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم؛ لأنّهم إنّما يتبرعون بالواجب عليه، وقد بيّنا أنّ الواجب مقدّرٌ بذلك.

قال: ولا يجوز أن يعتقوا عنه؛ لأنّ العتق إذا تبرع به الإنسان عن غيره، وقع عن المعتِق دون المُعتَق عنه، وإنّما يقع عن المعتَق عنه إذا شرط العوض.

وأمّا الإطعام، فيجوز عن الغير وإن لم يشترط العوض، كمن قال لغيره: أطعم عن كفارة يميني.

قال: وكذلك القاتل إذا لم يجد رقبةً وكان شيخًا كبيرًا لا يقدر على الصوم،

---

(١) في ب (يقضى).

فأراد أن يطعم عن الصوم [ستين][(١)] مسكينًا، لم يجزه، وكذلك لو أوصىٰ؛ لأنّ الصوم بدلٌ في هذه الكفارة، فلا يجوز أن يثبت له بدلٌ بقياسٍ؛ ولأنّه إذا عجز عن الصوم سقط، فبقي الخطاب بالعتق، فلا يجزئ الإطعام عنه.

وكذلك المتمتّع إذا لم يجد الهدي، ولم يقدر علىٰ الصوم، لم يجز أن يُطعم مكان الصيام؛ لأنّ الصوم بدلٌ، فلا يجوز أن يثبت عنه بدلٌ بقياس؛ ولأنّ الصوم إذا [سقط][(٢)]، عاد إلىٰ الهدي، فلا يقوم الإطعام مقامه.

والدليل علىٰ أنّ من عجز عن الصوم، ففرضه المبدل: أنه لو استدان فأعتق أو أهدىٰ، جاز.

قال: وكذلك المُحْرِمُ إذا وجبت عليه كفارة الأذىٰ، فلم يجد الهدي، ولا الإطعام لستة مساكين، ولم يقدر علىٰ الصوم، فأراد أن يطعم عن ثلاثة أيامٍ ثلاثة مساكين، لم يجز؛ لأنّ الصوم إذا سقط بالعجز، عاد إلىٰ فرض الأصل الذي هو الإطعام، فلم يجز أقل من ستّة مساكين.

قال: والتمكين جائزٌ في هذه الكفارات كلّها عند أبي يوسف، وقال محمدٌ: ما أوجبه الله تعالىٰ بلفظ الإطعام، جاز فيه التمكين، وما أوجبه بلفظ الصدقة، لم يجز فيه إلا التمليك.

وجه قول أبي يوسف: أنّ المقصود بالتكفير سدّ خلة الفقير، وهذا المعنىٰ موجودٌ في التمكين؛ ولأنّها كفارةٌ، فجاز فيها التمكين ككفارة اليمين.

(وقد روي عن أبي يوسف: أنّ التمكين يجوز في الزكاة؛ لأنّ المقصود بها

(١) في أ (ثلاثين) والمثبت من ب.
(٢) في أ (شرط)، والمثبت من ب.

سدّ خلة الفقير)[1]، وقد روي عنه: أنّ التمكين لا يجوز فيها؛ لأنّ التمكين إباحةٌ، والزكاة من شرطها التمليك.

وجه قول محمدٍ: أنّ الصدقة اسمٌ للتمليك، فلا تقوم الإباحة والتمكين مقامها، وليس كذلك الإطعام؛ لأنّه اسمٌ للإباحة والتمكين.

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.



# بَابٌ آخر
# المعتبر في الكفارة

قال هشام: سألت محمدًا عن رجلٍ أوصىٰ أن يُطعَم عنه عشرة مساكين كفارةً عن يمين، فغدّىٰ الموصىٰ عشرةً ثم ماتوا، فقال محمدٌ: يغدّي ويعشّي غيرهم، ولا يضمن الوصي شيئًا؛ وذلك لأنّ الكفارة يُعتبر فيها حصول الطعام للمساكين، يستوفي كلّ واحدٍ منهم قوت يومٍ، ولا يجوز أن يفرّق قوت يومٍ علىٰ اثنين، فإذا غدّىٰ عشرةً وماتوا، فقد تعذّر إكمال الكفارة في حقهم، فلم يجز ما أعطاهم، ووجب الاستئناف، ولا يضمن الوصيّ؛ لأنّه غير متعدٍ في الدفع، ألا ترىٰ أنّه فعل ما أُمر به، وإنّما فات الجواز بالموت، وذلك ليس من فعله.

قال: ولو قال: أطعموا عني عشرة مساكين غداءً وعشاءً، ولم يسمّ الكفارة، فغدّىٰ عشرة ثمّ ماتوا، قال: يعشي عشرةً غيرهم؛ وذلك لأنّ المأمور به هاهنا ليس بكفارةٍ، فإذا فرّق المدفوع جاز كالنذر.

قال هشام: سمعت أبا يوسف يقول: إذا كان للرجل فضلٌ في مسكنه عن الكفاف، يبلغ زادًا وراحلةً، فعليه الحج، وإن لم يكن له فضلٌ عن مسكنه يبلغ ذلك وكان له فضل في كسوته، [عن الكفاف يبلغ زاداً وراحلةً، فعليه الحج، وإن لم يكن له فضلٌ في كسوته] وكان له فضلٌ عن خدمته عن الكفاف يبلغ زادًا وراحلة، فعليه الحج.

قال: وعليه كفارة اليمين في جميع ما ذكرنا إذا كان الفضل مائتي درهم

فصاعدًا؛ وذلك لأنّ الحج يجب على المستطيع، ومقدار ما يحتاج إليه السكنى والكسوة غير محتسبٍ عليه، كما لا يحتسب بقوته، فإذا كان في ذلك فضلٌ عن الحاجة، فهو مستطيعٌ للحج من غير ضررٍ، فيجب عليه.

وأمّا الكفارة، إذا كان في مسكنه من كسوته فضلٌ، لم يجزه الصوم؛ لأنّه يقدر على التكفير بالإطعام من غير ضررٍ، إلا أنّ أبا يوسف[1] اعتبر أن يكون الفضل يساوي مائتي درهم، وهو حدّ الغني في الشريعة [٤٩٥/أ]، ألا ترى أنّ هذا القدر هو المعتبر في وجوب الفطرة، فكذلك الكفارة.

فأمّا على [غير] هذه الرواية، فإذا كان الفضل يبلغ الكسوة أو الإطعام، وجب عليه؛ لأنّ الله تعالى جوّز الانتقال إلى الصوم لمن لم يجد ما يطعم، ولم يعتبر في ذلك الغنى، وهذا واجدٌ.

فأمّا إذا كان عنده عبدٌ ليس فيه فضلٌ عن خدمته، فلا يجزئه الصوم؛ وذلك لأنّ الحاجة إلى خدمة العبد ليست عامةً في الناس؛ لأنّ أكثرهم بلا عبيد، فلا تعتبر الحاجة التي لا يعمّ ضررها كما لا تعتبر الحاجة إلى ما زاد على الكفاف في الكسوة.

فأمّا المسكن والكسوة فالضرر يلحق في بيعهما، فاعتبر الفاضل منهما عن الحاجة، وكذلك قالوا في الثياب إذا كانت تفضل عن حاجته، والطعام إذا فضل عن حاجته.

قال بشر عن أبي يوسف: إذا جعل الرجل على نفسه أن يطعم عشرة مساكين

(١) في ب (ألا ترى أن أبا يوسف).

ولم يسمّ، فعليه ذلك، فإن أطعم خمسةً لم يجزه؛ وذلك لأنّ النذر محمولٌ علىٰ أصله في الفرض، وما أوجبه الله تعالىٰ لعددٍ من المساكين لا يجوز دفعه إلىٰ بعضهم، إلّا أن يكرر عليهم في الأيام، فكذلك النذر.

قال: ولو قال: لله عليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم علىٰ مسكينٍ، فتصدق بها علىٰ واحدٍ أجزأه؛ لأنّ الصدقة التي فرضها الله تعالىٰ، لا تتقدّر بعدد المساكين في الدراهم بدلالة الزكاة.

قال: ولو قال: لله عليّ أن أطعم هذا المسكين هذا الطعام بعينه، فأعطاه غيره أجزأه، والأفضل أن يعطيه؛ لأنّ الصدقة المتعلّقة[1] بالمال المعيّن لا يتعيّن فيها المساكين؛ بدلالة الزكاة؛ ولأنّه لما عيّن الطعام صار هو المقصود، فلم يعتبر تعيين الفقير.

ولو قال: لله عليّ أن أطعم المسكين شيئًا سمّاه، ولم يعينه، فلا بد من أن يعطيه الذي سمّاه؛ لأنّه لمّا لم يعيّن المنذور، صار تعيين الفقير مقصودًا، فلم يجز أن يعطي غيره.

قال: ولو قال: لله علي طعام عشرة مساكين، وهو لا ينوي أن يطعم عشرةً، إنّما ينوي أن يعطي واحدًا ما يكفي عشرةً، أجزأه؛ وذلك لأنّ الطعام اسمٌ للقدر، فكأنّه أوجب مقدار ما يطعم عشرةً، فيجوز أن يطعم بعضهم.

(ولو قال: لله عليّ إطعام عشرةٍ، لم يجز الاقتصار علىٰ بعضهم)[2]؛ لأنّ الإطعام عبارةٌ عن فعله، فلا بد من تكرار الفعل.

---

(١) في ب (معاينة).

(٢) ما بين القوسين سقطت من ب.

قال: فإن لم يكن له نيّةٌ، فهو على العدد فيهما، إلا أنّ إطلاق النذر في الإطعام محمولٌ على أصل الفرض.

قال: فإن قال: لله عليّ أن أتصدّق بهذا الدرهم يوم يقدم فلانٌ، وقال: إن كلمت فلانًا فعليّ أن أتصدّق بهذه الدراهم، فكلّم فلانًا، وقَدِمَ فلانٌ، أجزأه أن يتصدّق بالدرهم الواحد عنهما جميعًا.

وكذلك الصيام إذا سمّى يومًا بعينه؛ وذلك لأنّ الواجب يجوز أن يتعلّق بشرطٍ واحدٍ، ويجوز أن يتعلّق بأحد[1] شرطين، فإذا أوجب صوم يوم إن قدم فلانٌ، وأوجبه إن دخل الدار، فوجد الشرطان، لم يجب أكثر من صومٍ واحدٍ، ويجزئ عن النذرين، وصار كمن قال لعبده: إن دخل هذه الدار رجلٌ فأنت حرٌّ، ثم قال: إن دخلها زيدٌ فأنت حرٌّ، فدخلها زيدٌ، عتق عبده بمقتضى اليمينين، فكذلك هذا.

قال: ولو قال: إن كلمت فلانًا فعليّ أن أتصدّق بهذا الدرهم، فكلّم فلانًا، وجب عليه أن يتصدّق به، فإن أعطاه من زكاة ماله أو من كفارة يمينه، فعليه آخر مكانه؛ لأنّ الوجوب تعلّق به، فإذا أخرجه عن واجبٍ لم يتعيّن فيه، بقي النذر في ذمته بحاله، فعليه أن يتصدّق بعوضه، كما لو أنفقه، وليس كذلك الفصل الأول؛ لأنّ كلّ واحدٍ من النذرين تعيّن فيه؛ فلذلك جاز عنهما.

قال: ولو قال: إن قدم فلانٌ فلِلَّه عليّ أن أصوم يوم الخميس، ثم صام يوم الخميس من قضاء رمضان، أو كفارة يمين، أو تطوعًا، فقدم فلانٌ يومئذٍ بعد ارتفاع النهار، فعليه يومٌ مكانه لقدوم فلانٍ؛ لأنّ صوم اليوم قد وجب عن النذر؛

(١) سقطت هذه الكلمة من ب.



(لوجود شرطه، فإذا صامه عن غيره فقد منع بفعله من وقوعه عن النذر)[1]، فكأنّه قدم بعدما أكل، ولو كان المراد بهذا القول اليمين، لم يحنث في يمينه؛ لأنّه قد صام اليوم الذي حلف عليه، وجهات الصوم لم يتناولها اليمين.

قال: ولو كان قدم فلانٌ بعد الظهر، لم يكن عليه قضاؤه؛ وذلك لأنّ الصوم لم يجب عن النذر، ألا ترىٰ أنّ الوجوب المضاف إلىٰ الشرط المنطوق به عقيب الشرط، فكأنّه قال: بعد الزوال لله عليّ صوم هذا اليوم، فلم يلزمه بنذره شيءٌ.

قال: وإن قدم فلانٌ قبل الزوال في يومٍ قد أكل فيه، كان عليه أن يقضيه؛ لأنّ القدوم حصل في زمانٍ يصحّ ابتداء النذر فيه، وإنّما امتنع الصوم للأكل؛ وذلك لا يسقط النذر، كمن أوجب ثم أكل.

قال: وكذلك المرأة تقول: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلانٌ، فقدم قبل الزوال وهي حائضٌ، فعليها أن تقضي؛ لأنّ ما أوجبته علىٰ نفسها في زمانٍ بعينه معتبرٌ بما أوجبه الله تعالىٰ فيه، ومعلومٌ أنّ الحيض في رمضان لا يسقط القضاء، فكذلك في النذر.

قال: ولو قال رجلٌ: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي آكل فيه، لم يكن عليه قضاؤه، وكذلك امرأةٌ قالت: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي أحيض فيه؛ وذلك لأنّهما أضافا الصوم إلىٰ [زمانٍ][2] لا يصحّ صومه، فصارا لاعبين[3] بهذا القول، فلا يتعلّق به وجوب.

(١) ما بين القوسين سقطت من ب.
(٢) في أ (رمضان)، والمثبت من ب.
(٣) في ب (الاعتبار).



وليس كذلك الفصل الأول؛ لأنّهما أضافا النذر إلىٰ زمانٍ يجوز أن يصحّ صومه منهما، فحدوث ما [يمنع][1] من جواز الصوم لا يمنع القضاء.

قال: ولو قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فلانٌ، فقدم في رمضان، فصامه من رمضان، أجزأه من رمضان ومن الصوم الذي جعل عليه، ولا كفارة عليه إن كان أراد اليمين؛ وذلك لأنّ زمان رمضان مع الإقامة لا يجوز عن غيره، فلم يتعلّق بنذره حكمٌ.

وقوله: أجزأ عنهما، تجوّزٌ، وإنّما أراد بالإجزاء: أنّه لا يلزمه شيءٌ بالنذر، وأمّا الكفارة؛ فلأنّه قد صام فيه، واليمين انعقدت علىٰ الصوم دون غيره.

ولو كان قال: لله عليّ أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه [فلانٌ] شكرًا لله تعالىٰ تطوعًا لقدومه، وأراد اليمين، فصامه من كفارة يمين، ثم قدم فلانٌ ذلك اليوم بعد ارتفاع [النهار]، فعليه قضاؤه والكفارة، ولو كان هذا في رمضان كان مثل ذلك في الكفارة [ولا قضاء عليه؛ وذلك لأنّه نذر الصوم للقدوم، فصامه عن الكفارة]، وهي غير متعيّنة فيه، فكان عليه القضاء، وحنث في يمينه؛ لأنّه لم يحلف علىٰ إطلاق الصوم، وإنّما حلف أن يصوم عن القدوم، فإذا صام عن غيره، حنث.

وأمّا إذا كان ذلك في رمضان فلا قضاء عليه؛ لأنّ الزمان متعيّنٌ لرمضان، فلا يصحّ إيجابه لغيره.

فأمّا الكفارة؛ فإنما تجب لأنّه لم يصم لما حلف عليه.

قال: وإن صامه ينوي الشكر عن قدوم فلانٍ، ولا ينوي رمضان، برّ في

(١) في أ (يحرج) والمثبت من ب.



يمينه وأجزأه عن رمضان ؛ لأنّ صوم رمضان لا يعتبر فيه تعيين النية ، فأمّا اليمين فقد برّ فيها ؛ لأنّه قصد الصيام عمّا حلف عليه ، وإنّما وقع عن غيره حكمًا(١) .

وذكر بعد ذلك: من صام في رمضان في السفر ينوي الكفارة أو التطوع ، كان عن الكفارة في قول أبي حنيفة ، ولم يكن عن التطوع ، وقد مضت هذه المسألة في الصيام.

قال: كلّ صومٍ ذكره الله تعالىٰ في كتابه متتابعًا ، فلا يجوز إلا متتابعًا ، وما لم يذكر فيه التتابع ، فإن شاء تابع ، وإن شاء فرّق ، إلا في كفارة اليمين ، فإنّ عليه صيام ثلاثة أيام متتابعاتٍ ، وهي في قراءة عبد الله وأبي ابن كعب.

أمّا ما ذكره الله تعالىٰ متتابعًا ، فقد أوجب العبادة علىٰ صفةٍ ، فلا يجوز أن تؤدىٰ علىٰ غيرها.

وأمّا الصوم المطلق في غير [كفارة اليمين](٢) ، فإن شاء تابع ، وإن شاء فرّق ؛ لأنّ إطلاق الأمر عامٌّ في الأمرين.

فأمّا كفارة اليمين فهي متتابعةٌ عندنا ، وقد بيّناها في كتاب الأيمان(٣) .

## آخر كتاب الكفارات

(وهو آخر شرح مختصر الشيخ أبي الحسن الكرخي رحمه الله تعالىٰ ،

---

(١) في ب (من طريق الحكم).

(٢) في أ (الكفارة) ، والمثبت من ب ، وهو المناسب في السياق.

(٣) انظر: الأصل ١٦١/٢ ؛ ١٧/٥ ـ ١٩ ، ٥٤٨/٦ وما بعدها ؛ الجامع الصغير (مع شرح الصدر) ص٣٢٢.



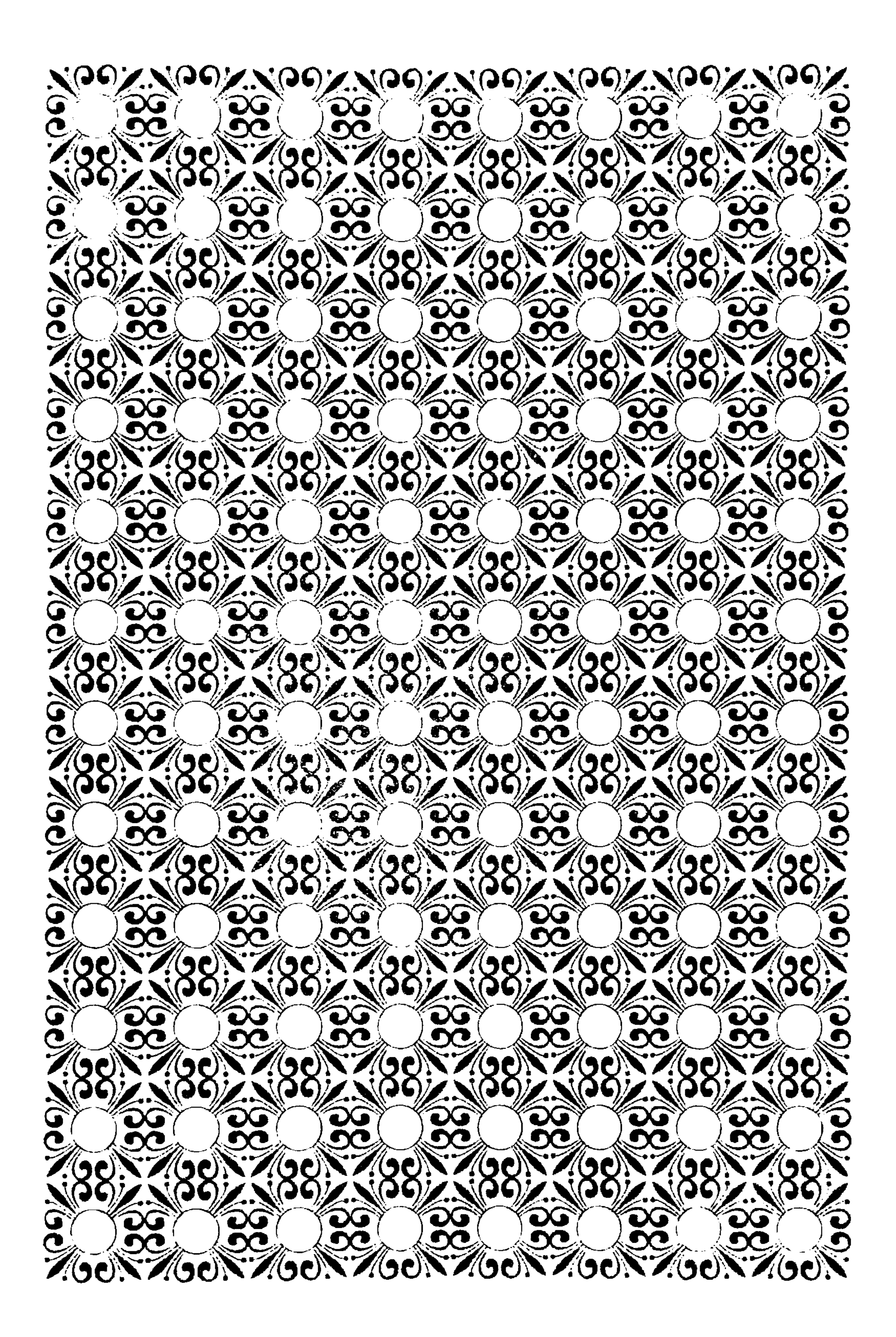
شرحه الشيخ أبو الحسين القدوري رحمه الله تعالىٰ ، أعانه الله علىٰ دينه ودنياه .

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة علىٰ رسوله محمدٍ النبيّ وآله أجمعين .

صادف الفراغ منه العبد الفقير إلىٰ رحمة الله ، محمد بن الحسين بن هبة الله بن فارس الموصليّ ، في أواخر ذي الحجة من سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ، بمدينة مرو عمّرها الله ، رحم الله من دعا لكاتبه بحُسن التوفيق في الدارين بنعمة الله بهِ ، له ولجميع المسلمين)[1] .



(١) في ب (آخر كتاب مختصر الشيخ الإمام أبي الحسن الكرخي رحمة الله عليه ، والحمد لله وحده ، وصلى الله علىٰ خير خلقه محمدٍ وآله وسلم ، وكان الفراغ من كتابته يوم الأربعاء المبارك ، رابع شهر ربيع الثاني ، سنة خمسٍ وسبعين وتسعمائةٍ ، علىٰ يد العبد الفقير إلىٰ الله تعالىٰ تاج الدين ابن الحاج علي الأزهري ، غفر الله له ولجميع المسلمين) .



# تراجم الأعلام الواردة أسماؤهم في الكتاب

١ ـ إبراهيم الحربي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير البغدادي، الحربي، الإمام، الحافظ، شيخ الإسلام، وكان شيخ البغداديين، وظريفهم، وزاهدهم، وناسكهم، ومسندهم في الحديث، له التصانيف، منها «غريب الحديث»، مولده: في سنة ١٩٨هـ، ووفاته سنة ٢٨٥هـ. «تاريخ بغداد» ٦: ٥٢٢ (٣٠١٢)، «سير أعلام النبلاء» ١٣: ٣٥٦ (١٧٣).

٢ ـ إبراهيم بن رستم أبو بكر الفقيه المروزي، أحد الأئمة، سمع: ابن أبي ذئب، وعنه: أحمد بن حنبل، عرض عليه القضاء فلم يقبله، تفقه على محمد بن الحسن، مات سنة ٢١٠هـ. «تاريخ بغداد» ٦: ٥٨٧ (٣٠٦٠)، «تاريخ الإسلام» ٥: ٢٤ (١٠).

٣ ـ ابن سُرَيج: هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سُرَيج البغدادي، القاضي الشافعي، شيخ الإسلام، فقيه العراقَيْن، صاحب المصنفات، ولد: سنة بضع وأربعين ومائتين، ولي القضاء بشيراز، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، مات سنة ٣٠٣هـ أو سنة ٣٠٦هـ. «وفيات الأعيان» ١: ٦٦ (٢١)، «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٢٠١ (١١٤).

٤ ـ ابن سماعة: هو أبو عبد الله محمد بن سماعة التميمي، الكوفي، قاضي بغداد، العلامة، صاحب أبي يوسف ومحمد، كتب النوادر عَنهما جميعا، كان ورده في اليوم مائتي ركعة، وتوفي: سنة ٢٣٣هـ، عُمّر: ١٠٣ سنة. «تاريخ بغداد» ٣: ٢٩٨ (٨٨٠)، «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٦٤٦ (٢٢٨).

٥ ـ ابن شجاع: هو محمد بن شجاع، أبو عبد الله، البغدادي الحنفي، ويعرف بابن الثلجي، الفقيه، كان من بحور العلم، من أصحاب الحسن اللؤلئي، وكان صاحب تعبد وتهجد وتلاوة، مات ساجدا، ولد سنة ١٨١هـ، وتوفي سنة ٢٦٦هـ، عن ٨٥ سنة. انظر:



«تاريخ بغداد» ٣: ٣١٥ (٨٩٠)، «سير أعلام النبلاء» ١٢: ٣٧٩ (١٦٣).

٦ - أبو القاسم الصفار: هو أحمد بن عصمة أبو القاسم الصفار الملقب البلخي الفقيه المحدث، لقبه: حم بفتح الحاء، تفقه على أبي جعفر الهندواني وسمع منه الحديث، مات سنة ٣٢٦هـ، عن ٨٧ سنة. «الجواهر المضية» ١: ٧٨ (١٤٢) «الطبقات السنية» ١: ٣٩٣ (٢٤٤).

٧ - أبو بكر الخوارزمي: هو محمد بن موسى بن محمد أبو بكر الخوارزمي شيخ أهل الرأي وفقيههم، سكن بغداد، وسمع الحديث بها، وانتهت إليه الرياسة في المذهب، وقد دعي إلى ولاية الحكم مرارا فامتنع منه، وتوفي ٤٠٣هـ. «تاريخ بغداد» ٤: ٤٠٥ (١٦٠٤)، «الجواهر المضية» ٢: ١٣٥ (٤١٥).

٨ - أبو بكر الرازي: هو أحمد بن علي، أبو بكر الرازي الحنفي، المعروف بالجصاص، الإمام، المفتي، المجتهد، علم العراق، ولد سنة ٣٠٥هـ، تفقه بأبي الحسن الكرخي، وصنف وجمع وتخرج به الأصحاب ببغداد، وإليه المنتهى في معرفة المذهب، مات سنة ٣٧٠هـ، عن ٦٥ سنة. «سير أعلام النبلاء» ١٦: ٣٤٠ (٢٤٧)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص٩٦ (١٧).

٩ - أبو حفص: هو أحمد بن حفص أبو حفص الكبير، الإمام المشهور أخذ العلم عن محمد بن الحسن وله أصحاب لا يحصون ببخارى، كان في زمن البخاري صاحب «الصحيح». «الجواهر المضية» ١: ٦٧ (١٠٥)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص٩٤ (١٥).

١٠ - أبو سعيد البرذعي: هو أحمد بن الحسين، أبو سعيد البرذعي، شيخ الحنفية ببغداد، وكان فقيها مناظراً، بارعاً، تفقه به: أبو الحسن الكرخي، وأبو طاهر الدباس، قُتل مع الحاج شهيدا، قتلته القرامطة في عشر ذي الحجة بمكة سنة ٣١٧هـ. «تاريخ بغداد» ٥: ١٦٠ (٢٠٢٠)، «تاريخ الإسلام» ٧: ٣١٦ (٢٨٢).

١١ ـ أبو سليمان: هو موسىٰ بن سليمان أبو سليمان الجوزجاني، الفقيه صاحب أبي يوسف، ومحمد، عرض عليه المأمونُ القضاء فامتنع، وذكر أنّه لا يصلح، فأعفاه، توفي بعد ٢٠٠هـ. «تاريخ بغداد» ١٥: ٢٦ (٦٩٤٥)، «تاريخ الإسلام» ٥: ٤٦٨ (٤٢٥).

١٢ ـ أبو طاهر الدباس: هو محمد بن محمد بن سفيان أبو طاهر الدباس الفقيه، إمام أهل الرأي بالعراق، وكان من أهل السنة والجماعة صحيح المعتقد تخرج به جماعة من الأئمة، كان يوصف بالحفظ ومعرفة الروايات، من أقران أبي الحسن الكَرخي. «الوافي بالوفيات» ١: ١٣٧، «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» ٢: ١١٦ (٣٥٤).

١٣ ـ أبو عبد الله: هو محمد بن يحيىٰ بن مهدي أبو عبد الله الجرجاني الفقيه أحد الأعلام، تفقه علىٰ أبي بكر الرازي، وتفقه عليه الإمام القدوري، وكان فقيها عالما، مات سنة ٣٩٨هـ. «تاريخ بغداد» ٤: ٦٨٣ (١٨٣٧)، «الجواهر المضية» ٢: ١٤٣ (٤٣٨).

١٤ ـ أبو عصمة: هو نوح بن أَبي مريم، المروزي، أبو عصمة القرشي قاضي مرو، ويعرف بنوح الجامع، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وولي قضاء مرو، فكتب إليه أبو حنيفة بموعظة معروفة عند المراوزة، وكان شديداً علىٰ الجهمية، مات سنة ١٧٣هـ. «تهذيب الكمال» ٣٠: ٥٦ (٦٤٩٥)، «تاريخ الإسلام» ٤: ٧٥٧ (٣٠٣).

١٥ ـ أبو علي الشاشي: هو أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، وكان أبو الحسن الكرخي جعل التدريس له حين فلج، وكان يقول: ما جاءنا أحفظ منه، توفي سنة ٣٤٤هـ. «تاريخ بغداد» ٦: ٦٠ (٢٥٥١)، «الطبقات السنية» ٢: ٣٩ (٣٠٧).

١٦ ـ أبو موسىٰ الضرير: هو محمد بن عيسىٰ بن عبد الله يعرف بابن أبي موسىٰ، الفقيه علىٰ مذهب العراقيين، ولي القضاء ببغداد، وكان له سمت حسن ووقار تام، ولا مطعن عليه في شيء مما يتولاه، قتله اللصوص في داره سنة ٣٣٤هـ. انظر: «الجواهر



المضية» ٢: ١٠٦ (٣٢٢)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص٣٣٠ (٣٣٢).

١٧ ـ أسد بن عمرو: هو أسد بن عمرو بن عامر، أبو المنذر البجلي الكوفي، صاحب أبي حنيفة، وكان قد ولي القضاء ببغداد، وتولىٰ أيضا قضاء واسط، توفي سنة ١٨٨هـ، وقيل سنة ١٩٠هـ. «تاريخ بغداد» ٧: ٤٧٠ (٣٤٣٧)، «تاريخ الإسلام» ٤: ٨٠٧ (١٦).

١٨ ـ الإسكاف: هو أبو بكر محمد بن أحمد الإسكاف البلخي، كان إماماً كبيراً، تفقّه عليه أبو جعفر الفقيه الهندواني، وبه انتفع وعليه تخرج، مات سنة ٣٣٦هـ. «الجواهر المضية» ٢: ٢٨، ٢٣٩ (٨١، ١٢)، «سلم الوصول» لحاجي خليفة ٣: ١٠١ (٣٩١٤).

١٩ ـ إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة النعمان، يكنىٰ أبا حيان، ولي قضاء الجانب الشرقي من بغداد ثم عزل، وولي قضاء البصرة أيضا ثم عزل عنه، وكان إمامًا عالمًا عارفا بصيرا بالقضاء، محمود السيرة فيه، توفي سنة ٢١٢هـ. «تاريخ بغداد» ٧: ٢١٦ (٣٢٣٣)، «تاريخ الإسلام» ٥: ٢٧٧ (٣٩).

٢٠ ـ بشر المَرِيسي: هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث، المَرِيسي الحنفي، المتكلم، المناظر، من كبار الفقهاء، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، إلا أنه استغل بالكلام، وكان يناظر الإمام الشافعي ﵁، ومات: في آخر سنة ٢١٨هـ، وقد قارب الثمانين. «وفيات الأعيان» ١: ٢٧٧ (١١٥)، «سير أعلام النبلاء» ١٠: ١٩٩ (٤٥).

٢١ ـ بشر بن الوليد: هو بشر بن الوليد بن خالد أبو الوليد الكندي، الإمام، المحدث، الصادق، قاضي العراق، الحنفي، ولد: في حدود ١٥٠هـ، سمع من القاضي أبي يوسف، وبه تفقه وتميّز، وولي القضاء، وكان ورده في اليوم مائتي ركعة، مات سنة ٢٣٨هـ. «تاريخ بغداد» ٧: ٥٦١ (٣٤٧١)، «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٦٧٣ (٢٤٩).

٢٢ ـ الحاكم: هو محمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله أبو الفضل، البلخي، الشهير

بالحاكم المروزي السلمي الوزير الشهيد العالم الكبير، ولي قضاء بخارىٰ ثم ولاه الأمير الحميد صاحب خراسان وزارته، وقُتِل شهيداً في صلاة الصبح سنة ٣٣٤هـ. «الجواهر المضية» ٢: ١١٢ (٣٤١)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص٢٧٢ (٢٥٤).

**٢٣** - حبان بن بشر: هو حبان بن بشر بن المخارق، أبو بشر الأسدي، سمع أبا يوسف القاضي، وعليه تفقه، وولي القضاء بأصبهان، ثم قدم بغداد، وولاه المتوكل قضاء الشرقية، مات سنة ٢٣٧هـ. «تاريخ بغداد» ٩: ٢١٣ (٤٣٣٦)، «الجواهر المضية» ١: ١٨٤ (٤٢٠)، «الطبقات السنية» ٣: ٢٨ (٦٣٧).

**٢٤** - الحسن بن أبي مالك: هو الحسن بن أبي مالك أبو مالك تفقه علىٰ أبي يوسف القاضي وتفقه عليه محمد بن شجاع البلخي، غزير العلم، واسع الرّواية، كان أبو يوسف يشبّهه بجمل حَمَّل أكثر ممّا يطيق، مات سنة ٢٠٤هـ. «الجواهر المضية» ١: ٢٠٤ (٥٠٣)، «الطبقات السنية» ٣: ٥٠ (٦٦٢).

**٢٥** - الحسن بن حي: هو الحسن بن صالح بن صالح بن حي، أبو عبد الله الهمداني، الثوري، الكوفي، الإمام الكبير، أحد الأعلام، الفقيه، العابد، ولد سنة ١٠هـ، قال أبو نعيم: ما كان دون الثوري في الورع والقوة، مات سنة ١٦٩هـ. «تهذيب الكمال» ٦: ١٧٧ (١٢٣٨)، «سير أعلام النبلاء» ٧: ٣٦١ (١٣٤).

**٢٦** - الحسن بن زياد: هو الحسن بن زياد أبو علي الأنصاري مولاهم، الكوفي، اللؤلؤي، صاحب أبي حنيفة، فقيه العراق، كان أحسن خلقا مَعَ توفر فقهه وعلمه وزُهده ووَرَعه، وكان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه، مات سنة ٢٠٤هـ. «تاريخ بغداد» ٨: ٢٧٥ (٣٧٨٠)، «سير أعلام النبلاء» ٩: ٥٤٣ (٢١٢).

**٢٧** - حفص بن غياث: هو حفص بن غياث بن طلق النخعي، أبو عُمَر الكوفي، قاضيها، وولي القضاء ببغداد أيضاً، ولد سنة ١١٧هـ، قال سجادة: وكان يقال: ختم القضاء

بحفص بن غياث. مات سنة ١٩٤هـ. «تاريخ بغداد» ٩: ٦٨ (٤٢٦٦)، «تهذيب الكمال» ٧: ٥٦ (١٤١٥)، «سير أعلام النبلاء» ٩: ٢٢ (٦).

٢٨ - حماد بن أبي سليمان: هو حماد بن أبي سليمان مسلم، أبو إسماعيل الكوفي، الإمام، فقيه العراق، وتفقه: بإبراهيم النخعي، وهو أنبل أصحابه وأفقههم، وكان أحد العلماء الأذكياء، والكرام الأسخياء، أخذ عنه الإمام أبو حنيفة، مات سنة ١١٩هـ. «تهذيب الكمال» ٧: ٢٦٩ (١٤٨٣)، «سير أعلام النبلاء» ٥: ٢٣١ (٩٩).

٢٩ - الخصاف: هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن مهير الخصاف الشيباني، شيخ الحنفية، المحدث، كان فاضلا، صالحا، فارضا، عارفا بالفقه، مقدما عند المهتدي بالله، توفي سنة ٢٦١هـ، وقد قارب الثمانين. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٣: ١٢٣ (٦٢)، «تاج التراجم» لابن قطلوبغا ص٩٧ (١٨).

٣٠ - خلف بن أيوب: هو خلف بن أيوب أبو سعيد العامري البلخي، الحنفي، الزاهد، عالم أهل بلخ، الإمام، المحدث، الفقيه، مفتي المشرق، كان من أعلام الأَئِمَّةِ، تفقه علىٰ: القاضي أبي يوسف، مات سنة ٢٠٥هـ، وقيل ٢١٥هـ. «تهذيب الكمال» ٨: ٢٧٣ (١٧٠١)، «سير أعلام النبلاء» ٩: ٥٤١ (٢١١).

٣١ - داود الطائي: هو أبو سليمان داود بن نصير الطائي الكوفي، الإمام، الفقيه، القدوة، الزاهد، وكان من كبار أئمة الفقه، برع في العلم بأبي حنيفة، ثم أقبل علىٰ شأنه، ولزم الصمت، وآثر الخمول، وفر بدينه، مات سنة ١٦٢هـ. «تاريخ بغداد» ٩: ٣١١ (٤٤٠٨)، «سير أعلام النبلاء» ٧: ٤٢٢ (١٥٨).

٣٢ - داود بن رشيد: هو داود بن رشيد أبو الفضل الخوارزمي، الإمام، الحافظ، الثقة، أبو الفضل الخوارزمي، ثم البغدادي، مولىٰ بني هاشم، رَحّال، جَوّال، صاحب حديث، توفي سنة ٢٣٩هـ، وهو من أبناء الثمانين. «تهذيب الكمال» ٨: ٣٨٨ (١٧٥٨)، «سير أعلام النبلاء» ١١: ١٣٣ (٤٩).

٣٣ ـ زفر: هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري أبو الهذيل، الفقيه، المجتهد، الرباني، العلامة، أحد الفقهاء والعباد، من بحور الفقه، وأذكياء الوقت، تفقه بأبي حنيفة، قال ابن معين: ثقة مأمون، ولد سنة ١١٠هـ، مات سنة ١٥٨هـ، عن ٤٨ سنة. «سير أعلام النبلاء» ٨: ٣٨ (٦)، «وفيات الأعيان» ٢: ٣١٧ (٢٤٣).

٣٤ ـ الزنجي: هو أبو خالد مسلم بن خالد المخزومي، الزنجي، الإمام، فقيه مكة، ولد: سنة مائة، أو قبلها بيسير، كان فقيها، عابدا، يصوم الدهر، روىٰ عنه القراءة: الإمامُ الشافعيُ، وتفقه به، حتىٰ أذن له في الفتيا، مات سنة ١٧٩هـ، أو ١٨٠هـ. «تهذيب الكمال» ٢٧: ٥٠٨ (٥٩٢٥)، «سير أعلام النبلاء» ٨: ١٧٦ (٢٢).

٣٥ ـ زيد بن عياش، أبو عياش المدني، الزرقي، ويقال: المخزومي، روىٰ عن: سعد بن أبي وقاص. «تهذيب الكمال» ١٠: ١٠١ (٢١٢٤)، «ميزان الاعتدال» ٢: ١٠٥ (٣٠٢٣).

٣٦ ـ عافية بن يزيد: هو عافية بن يزيد بن قيس الأودي الكوفي الحنفي، قاضي بغداد، كان من العلماء العاملين، ومن قضاة العدل، نزع في الفقه بأبي حنيفة، استعفىٰ من القضاء، فأعفي، وثقه: النسائي ويحيىٰ، توفي: سنة نيف وستين ومائة. «تهذيب الكمال» ١٤: ٥ (٣٠٣٣)، «سير أعلام النبلاء» ٧: ٣٩٨ (١٤٥).

٣٧ ـ عبد العزيز بن خالد: هو عبد العزيز بن خالد بن زياد التِّرْمِذي، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، من أقران نوح بن أبي مريم، روىٰ عن: سفيان الثوري، روىٰ له النسائي. «تهذيب الكمال» ١٨: ١٢٥ (٣٤٤٠)، «تاريخ الإسلام» ٤: ٩١٤ (٢١٩)، «الجواهر المضية» ١: ٣١٨ (٨٤٩).

٣٨ ـ علي بن الجعد: هو علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن البغدادي، الإمامُ، الحافظ، الحجة، مسند بغداد، من أصحاب أبي يوسف، ولد سنة ١٣٤هـ، ومات سنة ٢٣٠هـ، استكمل ٩٦ سنة. «تاريخ بغداد» ١٣: ٢٨١ (٦١٦٨)، «سير أعلام النبلاء» ١٠:



٤٥٩ (١٥٢)، «الجواهر المضية» ١: ٣٥٥ (٩٨٢).

٣٩ - عمرو بن أبي عمرو: هو عمرو بن أبي عمرو إسحاق بن مرار الشيباني، وكان من علماء الكوفيين بالعربية، وكان قد أخذ علم أبيه وأملىٰ في حياة أبيه سنين متعدّدة، وكان ثبتا، واسع الرواية، مات سنة ٢٣١هـ. «تجريد الأسماء والكنىٰ» لأبي يعلىٰ الحنبلي ٢: ١٢٩ (٦) «إنباه الرواة» للقفطي ٢: ٣٦٠ (٥١٦)

٤٠ - عيسىٰ بن أبان: هو عيسىٰ بن أبان بن صدقة، فقيه العراق، وقاضي البصرة، ولزم محمد بن الحسن لزوماً شديداً حتىٰ تفقه به، وله تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد، توفي سنة ٢٢١هـ. «تاريخ بغداد» ١٢: ٤٧٩ (٥٨٠٣)، «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٤٤٠ (١٤١).

٤١ - الفضل بْن غانم: هو الفضل بْن غانم، أَبُو علي الخزاعي مروزي سكن بغداد، روىٰ عن: أبي يوسف، ومالك، وكان يتولىٰ القضاء بالري وبمصر، وتوفي ببغداد سنة ٢٣٦هـ. «تاريخ بغداد» ١٤: ٣٢١ (٦٧٤٣)، «تاريخ الإسلام» ٥: ٩٠٠ (٣٢٢).

٤٢ - القاسم بن معن: هو أبو عبد الله القاسم بن معن بن عبد الرحمن الهذلي، ابن صاحب النبي ﷺ عبد الله بن مسعود، الإمام الفقيه، المجتهد، قاضي الكوفة، ومفتيها في زمانه، ولد: بعد سنة مائة، كان: ثقة، نحويا، أخباريا، لم يأخذ علىٰ القضاء معلوما، م أكبر تلامذة الإمام أبي حنيفة، توفي سنة ١٧٥هـ. «تهذيب الكمال» ٢٣: ٤٤٩ (٤٨٢٧) «سير أعلام النبلاء» ٨: ١٩٠ (٢٨).

٤٣ - مالك بن مغول: هو مالك بن مغول بن عاصم أبو عبد الله البجلي، الكوفي الإمام، الثقة، المحدث، كان من سادة العلماء، توفي سنة ١٥٩هـ. «التاريخ الكبير للبخاري ٧: ٣١٤ (١٣٣٩)، «سير أعلام النبلاء» ٧: ١٧٤ (٥٦).

٤٤ - محمد بن أبي رجاء: هو محمد بن أبي رجاء الخراساني، ولي القضاء ببغداد أيام المأمون، وهو من أصحاب أبي يوسف القاضي، مات سنة ٢٠٧هـ. «أخبار القضاة»

لوكيع ٣: ٢٨٩، «تاريخ بغداد» ٣: ١٨٨ (٧٩١).

٤٥ _ محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبد الله الشيباني، مولاهم: كان فقيهاً عالماً كتب عن مالك كثيراً من حديثه وعن الثوري وغيرهما، وهو راوية أبي حنيفة وأبي يوسف القائم بمذهبهما، وله في ذلك مصنفات، ولد بواسط سنة ١٣٢هـ، ونشأ بالكوفة، وسكن بغداد وحدث بها؛ فروىٰ عنه الشافعي وغيره، وكان الشافعي يثني عليه، وكان أفصح الناس إذا تكلم خيل إلىٰ سامعه أن القرآن نزل بلغته، وكان قاضياً للرشيد بالرقة، توفي بالري سنة ١٨٩هـ. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص: ١٧٤)، «تاريخ بغداد» ٢: ٥٦١ (٥٤٣)، «وفيات الأعيان» ٤: ١٨٤ (٥٦٧).

٤٦ _ معلىٰ: هو معلىٰ بن منصور الرازي أبو يعلىٰ الحنفي، العلامة، الحافظ، الفقيه، نزيل بغداد، ومفتيها، وكان نبيلاً، طلبوه للقضاء غير مرة فأبىٰ، أخذ عن القاضي أبي يوسف، وكان ثقة، مات سنة ٢١١هـ. «تاريخ بغداد» ١٥: ٢٤٦ (٧١١٨) «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٣٦٥ (٩٥).

٤٧ _ هشام: هو هشام بن عبيد الله الرازي، الفقيه، أحد أئمة السنة، كان من بحور العلم، له نوادر، تفقه علىٰ أبي يوسف ومحمد، ومات محمد بن الحسن في منزله بالري، مات سنة ٢٢١هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٤٤٦ (١٤٥)، «الجواهر المضية» ٢: ٢٠٥ (٦٤٣).

٤٨ _ الهِنْدواني: هو محمد بن عبد الله بن محمد أبو جعفر الفقيه البلخي الهِنْدواني، يقال له أبو حنيفة الصغير لفقهه، حدث، وأفتىٰ بالمشكلات وشرح المعضلات وكشف الغوامض، توفي سنة ٣٦٢هـ. «تاريخ الإسلام» ٨: ٢٠٧ (٥٤)، «الجواهر المضية» ٢: ٦٨ (٢١١).

٤٩ _ وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي الكوفي أبو سفيان. الحافظ الثبت، محدث

العراق في عصره. ولد في الكوفة، وسمع هشام بن عروة وابن جريج والأوزاعي وغيرهم. واهتمّ بتصنيف الحديث. قال الإمام أحمد بن حنبل: ما رأيت أحدا أوعىٰ منه ولا أحفظ، وكيع إمام المسلمين. ولد سنة ١٢٨هـ وتوفي بفيد سنة ١٩٨هـ. له كتب، منها «تفسير القرآن». «تاريخ بغداد» ١٥: ٦٤٧ (٧٢٨٤)، «تهذيب الكمال» ٣٠: ٤٦٢ (٦٦٩٥)، «تاريخ الإسلام» ٤: ١٢٣٠ (٣٤١).

٥٠ ـ يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف: القاضي الفقيه الحافظ، أكبر أصحاب أبي حنيفة وأعلاهم ذكراً، وهو كوفي سكن بغداد، وتولىٰ القضاء بها لثلاثة من الخلفاء: المهدي وابنه الهادي ثم هارون الرشيد، وكان الرشيد يكرمه ويجلّه، وكان عنده حظياً مكيناً، وهو أول من دُعِيَ بقاضي القضاة في الإسلام. توفي سنة ١٨٢هـ عن ٦٩ سنة. «الانتقاء» لابن عبد البر ص١٧٢، «تاريخ بغداد» ١٦: ٣٥٩ (٧٥١٠)، «وفيات الأعيان» ٦: ٣٧٨ (٨٢٤).

٥١ ـ يوسف بن خالد بن عُمَير السمتي، أبو خالد البصرِيّ، لزم أبا حنيفة الإمام حتىٰ برع وصار من نجباء أصحابه، كان له بصر بالرأي والفتوىٰ والشروط، مات سنة ١٨٩هـ. «تهذيب الكمال» ٣٢: ٤٢١ (٧١٣٤)، «تاريخ الإسلام» ٤: ١٠١٢ (٤٢٤).



# المصادر والمراجع


١ . الآثار ، لأبي يوسف ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٣٥٥هـ.

٢ . الآثار ، للإمام محمد الشيباني ، كراتشي: إدارة القرآن ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ.

٣ . الإجماع ، لابن المنذر النيسابوري ، الرياض: الفرقان ، ط ٢ ، ١٤٢٠هـ.

٤ . الآحاد والمثاني ، لأبي بكر الشيباني ، ت: د. باسم الجوابرة ، الرياض: دار الراية ، ط١ ، ١٩٩١م.

٥ . الأحاديث المختارة ، لضياء الدين المقدسي ، ط ١ ، ١٤١٠هـ.

٦ . أحكام القرآن ، للجصاص ، بيروت: دار إحياء التراث العربي ، ت: محمد الصادق ، ١٤٠٥هـ.

٧ . أحكام القرآن ، لابن العربي ، بيروت: دار المعرفة.

٨ . أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيمري ، حيدر أباد: إحياء المعارف النعمانية ، ١٣٩٤هـ.

٩ . أخبار المدينة ، للنميري ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٧هـ.

١٠ . أخبار مكة ، للأزرقي ، بيروت: دار الأندلس للنشر ، ١٤١٦هـ.

١١ . الاختيار لتعليل المختار ، للموصلي ، بيروت: دار المعرفة ، بدون.

١٢ . آداب الشافعي ، لابن أبي حاتم الرازي ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ.

١٣ . الآداب الشرعية ، لابن مفلح المقدسي ، بيروت: دار الرسالة ، ط ٢ ، ١٤١٧هـ.

١٤ . الأربعون العشارية السامية مما وقع لشيخنا من الأخبار العالية ، لأبي الفضل العراقي ، ت: بدر عبد الله البدر ، بيروت: دار ابن حزم ، ط ١ ، ١٤١٣هـ.

١٥ . إرشاد الفحول ، للشوكاني ، بيروت: دار الفكر ، ط ١ ، ١٤١٢هـ.

١٦ . الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ، لابن عبد البر ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ٢٠٠٠م.

١٧ . الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، بيروت: دار صادر.

١٨ . أسد الغابة، لابن الأثير الجزري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧هـ.

١٩ . الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لعبد الوهاب البغدادي، ت: الحبيب بن طاهر، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ.

٢٠ . الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، القاهرة: دار هجر، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٢١ . الأصل، لمحمد بن حسن الشيباني، ت: د. محمد بوينوكالن، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٣٣هـ.

٢٢ . أصول السرخسي، للسرخسي، بيروت: دار المعرفة، بدون.

٢٣ . الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة الرياض: المؤسسة السعيدية.

٢٤ . الإقناع، للخطيب الشربيني، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٢٥ . الأم، للإمام الشافعي، بيت الأفكار الدولية، بدون.

٢٦ . الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة، لابن عبد البر، القاهرة، ١٣٥٠هـ.

٢٧ . الأنساب، للسمعاني، ليدن، ١٩١٢م.

٢٨ . أنيس الفقهاء، للقونوي، جدة: دار الوفاء، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٢٩ . الأوسط، لابن المنذر النيسابوري، الرياض: دار طيبة، ط ١، ١٩٨٥م.

٣٠ . إيضاح المكنون في الذي على كشف الظنون، لمصطفى الرومي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

٣١ . الإيضاح النووي (مع حاشية الهيتمي)، بيروت: دار الفكر.

٣٢ . الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان، لابن الرفعة، ت: د. محمد أحمد الخاروف، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٣٣ . البحر الرائق، لابن نجيم، بيروت: دار المعرفة، ط ٢.

٣٤ . البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج إلى البيت العتيق، لابن الضياء المكي، بيروت: دار الريان، ط ١، ١٤٢٧هـ.

٣٥ . بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، لأبي بكر الكلاباذي، ت: محمد حسن إسماعيل، أحمد فريد المزيدي، ط ١، ١٤٢٠هـ.

٣٦ . البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١ هـ.

٣٧ . بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي الحفيد، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥.

٣٨ . البداية والنهاية، لابن كثير، بيروت: مكتبة المعارف، بدون.

٣٩ . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٣٩٤هـ.

٤٠ . البدر المنير، لابن الملقن، الرياض: دار الهجرة، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٤١ . البرهان في أصول الفقه، للجويني، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.

٤٢ . البناية في شرح الهداية، للعيني، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٠هـ.

٤٣ . بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لأبي الحسن القطان، ت: د. الحسين آيت سعيد، الرياض: دار طيبة، ط ١، ١٤١٨هـ.

٤٤ . البيان في مذهب الإمام الشافعي، للعمراني، جدة: دار المنهاج، ط ١، ١٤٢١هـ.

٤٥ . البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، للحسيني، بيروت: المكتبة العلمية، ط ١، ١٤٠٠هـ.

٤٦ . تاج التراجم، لابن قطلوبغا، دمشق، دار القلم، ط ١، ١٤١٣هـ

٤٧ . التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، للكردي، مكة المكرمة: النهضة الحديثة، ط ١، ١٩٦٥م.

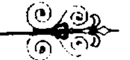
٤٨ . التاريخ الكبير، للإمام البخاري، بيروت: دار الفكر، بدون.

٤٩ . تاريخ بغداد، للخطيب، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون.

٥٠ . تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم علي ابن عساكر، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.

٥١ . تاريخ واسط، للواسطي، بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٥٢ . تبيين الحقائق، للزيلعي، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ١٣١٣هـ.
٥٣ . التجريد، للقدوري، القاهرة: دار السلام، ط ١ن ١٤٢٤هـ.
٥٤ . تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، ت: عبد الغني الدقر، دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٥٥ . تحفة الأحوذي لابن العربي وكتبت (عارضة الأحوذي).
٥٦ . تحفة الأحوذي، للمباركفوري، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون.
٥٧ . تحفة الفقهاء، للسمرقندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٥٨ . تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للذهبي، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٧هـ.
٥٩ . تخريج الأحاديث والآثار، للزيلعي، الرياض: دار ابن خزيمة، ط ١، ١٤١٤هـ.
٦٠ . التدوين في أخبار قزوين، للرافعي القزويني، ت: عزيز الله العطاري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ.
٦١ . تذكرة الحفاظ، للذهبي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
٦٢ . التعريفات، للجرجاني، بيروت: دار الكتب العلمية ط ٣، ٢٠٠٩م.
٦٣ . تغليق التعليق، لابن حجر العسقلاني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٥هـ.
٦٤ . التفريع، لابن الجلاب، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨هـ.
٦٥ . تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز)، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤١٣هـ.
٦٦ . تفسير ابن كثير، ت: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
٦٧ . تفسير ابن كثير، بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٦٨ . تفسير الطبري (جامع البيان على تأويل القرآن) للطبري، مصر: دار المعارف بمصر.
٦٩ . تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، القاهرة: دار الكتاب العربي، مصورة، ١٣٧٨هـ.
٧٠ . تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني سوريا: دار الرشيد، ط ١، ١٤٠٦هـ.
٧١ . التلخيص الحبير، لابن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ.
٧٢ . التمهيد، لابن عبد البر، المغرب: وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧هـ.



٧٣ . التنبيه ، للشيرازي ، مصر : مصطفىٰ الحلبي ، ١٣٧٠هـ.
٧٤ . تنوير الحوالك ، للسيوطي ، مصر : المكتبة التجارية الكبرىٰ ، ١٣٨٩هـ.
٧٥ . تهذيب الآثار ، لابن جرير ، بيروت : دار الكتب العلمية ط ١ ، ١٤٢٩هـ.
٧٦ . تهذيب الأسماء واللغات ، للنووي ، بيروت : دار الفكر ، ١٩٩٦م
٧٧ . تهذيب الكمال ، للمزي ، بيروت : مؤسسة الرسالة ط ١ ، ١٤٠٠هـ.
٧٨ . تهذيب اللغة ، للأزهري ، بيروت : دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ٢٠٠١م
٧٩ . التيسير بشرح الجامع الصغير ، للمناوي ، الرياض : مكتبة الإمام الشافعي ، ط ٣ ، ١٤٠٨هـ.
٨٠ . الثقات ، لابن حبان ، بيروت : دار الفكر ، ط ١ ، ١٣٩٥هـ.
٨١ . جامع الأمهات ، لابن الحاجب ، ت : أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري ، اليمامة ، ط ٢ ، ١٤٢١هـ.
٨٢ . الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير ، لمحمد بن الحسن الشيباني ، والشرح للكنوي ، بيروت : عالم الكتب ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ.
٨٣ . الجامع الصغير (مع شرح الصدر الشهيد) ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢٧هـ.
٨٤ . الجامع الكبير ، بيروت : دار الكتب العالمية.
٨٥ . الجمع بين الصحيحين ، للحميدي ، ت : د. علي حسين البواب ، بيروت : دار ابن حزم ، ط ٢ ، ١٤٢٣هـ.
٨٦ . الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، للقرشي ، حيدر أباد : ١٣٣٢هـ.
٨٧ . الجوهرة النيّرة ، لأبي بكر الحدادي ، كراتشي : مير محمد كتب خانه ، بدون.
٨٨ . حاشية ابن عابدين ، لابن عابدين ، بيروت : دار الفكر ، ١٤٢٦هـ.
٨٩ . الحاوي القدسي ، للغزنوي ، ت : صالح العلي ، دمشق : دار النور ، ط ١ ، ١٤٣٢هـ.
٩٠ . الحاوي الكبير ، للماوردي ، بيروت : دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤١٩هـ.
٩١ . حجة الوداع ، لابن حزم ، ت : عبد الحق التركماني ، بيروت : دار ابن حزم ، مركز



البحوث الإسلامية، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٩٢ . الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن حسن الشيباني، بيروت: عالم الكتب، ط ٣، ١٤٠٣هـ.

٩٣ . حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، مصر: السعادة، ١٣٩٤هـ.

٩٤ . الخراج، لأبي يوسف، مصر: المطبعة السلفية، ١٩٧٧م.

٩٥ . الخرشي على خليل، للخرشي: بيروت: دار الفكر، بدون.

٩٦ . خزانة الأدب، لابن حجة الحموي، ت: عصام شقيو، بيروت: مكتبة الهلال، ودار البحار، ٢٠٠٤م.

٩٧ . خزانة الأدب، للبغدادي، ت: عبد السلام هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط ٤، ١٤١٨هـ.

٩٨ . خلاصة البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، لابن الملقن، الرياض: مكتبة الرشيد، ط١، ١٤١٠هـ.

٩٩ . خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، لصفي الدين الخزرجي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت: دار البشائر، ط ٥، ١٤١٦هـ.

١٠٠ . الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٣هـ.

١٠١ . الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر العسقلاني، بيروت: دار المعرفة، بدون.

١٠٢ . درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٠٣ . الدرر اللوامع على همع الهوامع، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

١٠٤ . دستور العلماء، للأحمد نكري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.

١٠٥ . الدعوات الكبير، الكويت: مركز المخطوطات، ط ١، ١٤٠٩هـ.

١٠٦ . ديوان امرئ القيس، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٤٢٥هـ.



١٠٧ - ذخيرة الحفاظ، لابن القيسراني، ت: د. عبد الرحمن الفريوائي، الرياض: دار السلف، ط ١، ١٤١٦هـ.

١٠٨ - الذخيرة، للقرافي، بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م.

١٠٩ - رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١١٠ - الرسالة الفقهية (القيروانية) بيروت: دار الغرب الإسلامي.

١١١ - روضة الطالبين، للنووي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٥هـ.

١١٢ - روضة الناظر، لابن قدامة المقدسي، الرياض: جامعة الإمام، ط ٢، ١٣٩٩هـ.

١١٣ - زاد المسير، لابن الجوزي، بيروت: ابن حزم.

١١٤ - الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الهروي، الكويت: وزارة الأوقاف، ١٣٩٩هـ.

١١٥ - سنن النسائي الكبرىٰ، للنسائي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.

١١٦ - سنن ابن ماجه، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.

١١٧ - سنن أبي داود، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.

١١٨ - سنن الترمذي، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.

١١٩ - سنن الدارقطني، القاهرة: دار المحاسن.

١٢٠ - سنن النسائي، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.

١٢١ - السنن الكبرىٰ للبيهقي، بيروت: دار الفكر.

١٢٢ - السنن المأثورة، للشافعي، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٦هـ.

١٢٣ - سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور الخراساني، الهند: الدار السلفية.

١٢٤ - سير أعلام النبلاء، للذهبي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.



١٢٥ . السير الكبير، لمحمد بن الحسن (مع شرح السرخسي)، القاهرة: ١٩٧١م.
١٢٦ . سيرة ابن إسحاق، (معهد الدراسات والأبحاث).
١٢٧ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، القاهرة: مكتبة المقدسي، ١٣٥٠هـ.
١٢٨ . شرح السنة، للبغوي، دمشق: المكتب الإسلامي، ط ٢، ١٤٠٢هـ.
١٢٩ . الشرح الصغير على أقرب المسالك، للدردير، أبو ظبي، ١٤١٠
١٣٠ . شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، بيروت: عالم الكتب، ط ٢، ١٩٩٦م.
١٣١ . شرح الموطأ، للزرقاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
١٣٢ . شرح النووي على صحيح مسلم، للنووي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٣٩٢هـ.
١٣٣ . شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر الرازي، بيروت: دار البشائر، ط ١، ١٤٣١ هـ.
١٣٤ . شرح مشكل الآثار، للطحاوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٣٥ . شرح معاني الآثار، للطحاوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٩هـ.
١٣٦ . شعب الإيمان، للبيهقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٠هـ.
١٣٧ . الشعر والشعراء لابن قتيبة
١٣٨ . الصحاح، للجوهري (مرتب ترتيباً ألفبائياً)، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٢٦هـ.
١٣٩ . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لابن حبان، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ.
١٤٠ . صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة النيسابوري، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ.
١٤١ . صحيح البخاري، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.
١٤٢ . صحيح مسلم، ضمن (موسوعة الحديث الشريف)، الرياض: دار السلام، ط ٤، ١٤٢٩هـ.
١٤٣ . السنن الصغرى، للبيهقي، بيروت: دار الفكر
١٤٤ . الضعفاء الكبير، للعقيلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ.




١٤٥ - الطبقات السنية، لتقي الدين التميمي.

١٤٦ - طبقات الفقهاء، للشيرازي، بيروت: دار الرائد العربي، ط ٢، ١٤٠١هـ.

١٤٧ - الطبقات، لابن سعد، بيروت: دار صادر ١٣٨٨هـ.

١٤٨ - طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٠م.

١٤٩ - طُلبة الطَّلبة في الاصطلاحات الفقهية، للنسفي، عمان: دار النفائس، ١٤١٦هـ.

١٥٠ - عارضة الأحوذي، لابن العربي، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون.

١٥١ - العبر في خير من غبر، للذهبي، الكويت: ١٣٨٩هـ.

١٥٢ - عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤١٥هـ.

١٥٣ - علل الحديث، للرازي، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٥هـ

١٥٤ - العلل ومعرفة الرجال، لأحمد بن حنبل، الرياض: دار الخاني، والمكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٨.

١٥٥ - عمدة القاري، للعيني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون.

١٥٦ - عون المعبود، للعظيم آبادي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

١٥٧ - الفائق في غريب الحديث، للزمخشري، بيروت: دار الفكر، ط ٣، ١٣٩٩هـ.

١٥٨ - الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الهند، بيروت: دار الفكر، ١٤١١هـ.

١٥٩ - مجموع فتاوى ابن تيمية، السعودية: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين.

١٦٠ - الفتاوى التاتارخانية، للأندريتي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٢٥هـ.

١٦١ - الفتاوى الفقهية الكبرى، للهيتمي، بيروت: دار الفكر، بدون.

١٦٢ - فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، بيروت: دار المعرفة، بدون.

١٦٣ - شرح فتح القدير لابن الهمام، بيروت: دار الفكر، ط ٢.

١٦٤ - الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، دمشق: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥.

١٦٥ - الفهرست، لابن النديم، طهران، ١٣٩١هـ.

١٦٦ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للكنوي، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.

١٦٧ · الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، للشوكاني، بيروت: دار الكتب العلمية.
١٦٨ · فيض القدير بشرح الجامع الصغير، للمُناوي، مصر: المكتبة التجارية الكبرىٰ، ١٣٥٦هـ.
١٦٩ · القاموس المحيط، للفيروزآبادي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
١٧٠ · قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، للبخاري، الكويت: دار الأرقم، ط ١، ١٤٠٤هـ.
١٧١ · القرىٰ لقاصد أم القرىٰ، لمحب الدين الطبري، بيروت: المكتبة العلمية.
١٧٢ · قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي، بيروت: دار الملايين، ط جديدة، ١٩٧٩م.
١٧٣ · الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٧هـ.
١٧٤ · الكامل في التاريخ، لابن الأثير الجزري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٦، ١٤٠٦هـ.
١٧٥ · الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٤٠٥هـ.
١٧٦ · كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن، كراتشي: إدارة القرآن، ط ١، ١٤٠٧هـ.
١٧٧ · كتاب الصلاة، لابن دكين، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٧٨ · كتاب القراءة خلف الإمام، البيهقي، ت: محمد السعيد زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٥.
١٧٩ · كشاف القناع، للبهوتي، مكة المكرمة، مطبعة الحكومة.
١٨٠ · كشف الأسرار، لعلاء الدين البخاري، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
١٨١ · كشف الخفاء، للعجلوني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤٠٥هـ.
١٨٢ · كشف الظنون، لحاجي خليفة، إستانبول: ١٤٤١م.
١٨٣ · كفاية الأخيار، للحصني، دمشق: دار الخير، ط ١، ١٩٩٤م.
١٨٤ · كنز العمال، للمتقي الهندي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
١٨٥ · اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، للمنبجي، سوريا: دار القلم، ط ٢، ١٤١٤هـ.
١٨٦ · لسان الحكام في معرفة الأحكام، لابن الشحنة لسان الدين، القاهرة: البابي الحلبي،

ط ٢ ، ١٣٩٣هـ.

١٨٧ . لسان العرب ، لابن منظور ، بيروت: دار صادر ، ط ١ ، بدون.

١٨٨ . لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ، بيروت: مؤسسة الأعلمي ، ط ٣ ، ١٤٠٦هـ.

١٨٩ . اللمع في أصول الفقه ، للشيرازي ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ.

١٩٠ . اللطائف في اللغة ، لأحمد بن مصطفىٰ الدمشقي ، القاهرة: دار الفضيلة.

١٩١ . معجم لغة الفقهاء ، للقلعجي والقنيبي ، بيروت: دار النفائس ، ط ١ ، ١٤٠٥هـ.

١٩٢ . المبسوط ، للسرخسي ، بيروت: دار المعرفة ، بدون.

١٩٣ . المجروحين ، لابن حبان ، ت: محمود إبراهيم زايد ، حلب: دار الوعي ، ط ١ ، ١٣٩٦هـ.

١٩٤ . مجمع الأنهر في شرح ملتقىٰ الأبحر ، لشيخي زاده ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٤١٩هـ.

١٩٥ . مجمع الزوائد ، ومنبع الفوائد ، للهيثمي ، بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٤٠٢هـ.

١٩٦ . المجموع ، للنووي ، جدة: مكتبة الإرشاد.

١٩٧ . المحلىٰ ، لابن حزم (الأفكار الدولية).

١٩٨ . المحيط البرهاني في الفقه النعماني ، لابن مازة ، ت: عبد الكريم سامي الجندي ، بيروت: دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢٤هـ.

١٩٩ . مختارالصحاح ، للرازي ، بيروت: مكتبة لبنان.

٢٠٠ . مختصر اختلاف العلماء ، للطحاوي بيروت: دار البشائر الإسلامية ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٢٠١ . شرح مختصر الطحاوي ، للجصاص ، بيروت: دار البشائر ، ط ١ ، ١٤٣١هـ.

٢٠٢ . مختصر القدوري (مع الترجيح والتصحيح لابن قطلوبغا) ، للقدوري ، بيروت: مؤسسة الريان ، ط ٢ ، ١٤٢٩هـ.

٢٠٣ . مختصر المزني ، للمزني (مع الأم) ، بيروت: دار المعرفة.

٢٠٤ . مختصر خلافيات البيهقي ، للإشبيلي ، الرياض: مكتبة الرشد ، ط ١ ، ١٤١٧هـ.

٢٠٥ . مختصر خليل ، لخليل الجندي ، ت: أحمد جاد ، القاهرة: دار الحديث ، ط١ ، ١٤٢٦هـ



٢٠٦ . مختصر الطحاوي، للطحاوي، بيروت: دار إحياء العلوم، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٢٠٧ . المدونة الكبرئ، لسحنون (عن مالك)، بيروت: دار صادر، بدون.

٢٠٨ . مرآة الجنان

٢٠٩ . المراسيل، لأبي داود السجستاني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٢١٠ . مرقاة المفاتيح، للملا علي القارئ، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٢١١ . المستدرك، للحاكم النيسابوري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.

٢١٢ . مسند أبي عوانة، لأبي عوانة الأسفرائيني، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤١٩هـ.

٢١٣ . مسند أبي حنيفة، للأصبهاني، الرياض: مكتبة الكوثر، ط ١، ١٤١٩هـ.

٢١٤ . مسند أبي يعلئ، لأبي يعلئ الموصلي، بيروت: دار المأمون للتراث، ط ١، ١٤١٦هـ.

٢١٥ . مسند أحمد بن حنبل، للإمام أحمد، مصر: مؤسسة قرطبة.

٢١٦ . مسند الإمام الشافعي، للشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢١٧ . مسند البزار (البحر الزخار) بيروت: مؤسسة علوم القرآن، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢١٨ . مسند الحارث (زوائد الهيثمي) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للهيثمي، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة، ١٤١٣هـ.

٢١٩ . مسند الحميدي، لأبي بكر الحميدي، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون.

٢٢٠ . مسند الروياني، لأبي بكر الروياني، ت: أيمن علي أبو يماني، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦هـ.

٢٢١ . مسند الشاشي، لأبي سعيد الشاشي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٤١٠هـ.

٢٢٢ . مسند الشاميين، للطبراني، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٣هـ.

٢٢٣ . مسند الشهاب، للقضاعي، بيروت: مؤسسة الرسالة ط ١، ١٤٠٥

٢٢٤ . مسند الطيالسي، لأبي داود الطيالسي، بيروت: دار المعرفة.

٢٢٥ . مسند الفردوس، للديلمي، ت: السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٦هـ.

٢٢٦ . المسند المستخرج على صحيح مسلم، لأبي نعيم الأصبهاني، ت: محمد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٧هـ.

* مسند عبد بن حميد = المنتخب من مسند عبد بن حميد.

٢٢٧ . المسند، لابن أبي شيبة، دار الوطن، ط ١، ١٤١٨هـ.

٢٢٨ . مشكاة المصابيح، للتبريزي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣ ١٩٨٥م.

٢٢٩ . مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للبوصيري، ت: محمد المنتقى الكشناوي، بيروت: دار العربية، ط ٢، ١٤٠٣هـ.

٢٣٠ . المصباح المنير، للفيومي، بيروت: المكتبة العلمية، بدون.

٢٣١ . المصنف، لابن أبي شيبة، الرياض: مكتبة الرشد، ط ١، ١٤٠٩هـ.

٢٣٢ . المصنف، لعبد الرزاق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

٢٣٣ . المطالب العالية، لابن حجر العسقلاني، السعودية: دار العاصمة، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٣٤ . مطالب أولي النهى، للرحيباني، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٢١م.

٢٣٥ . المعتمد في الفقه الشافعي، للدكتور محمد الزحيلي، دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٢٣٦ . معجم الأدباء، لياقوت الحموي، بيروت: إحياء التراث العربي.

٢٣٧ . المعجم الأوسط، للطبراني، القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٢٣٨ . معجم البلدان، لياقوت الحموي، بيروت: دار صادر، ١٣٩٩هـ.

٢٣٩ . المعجم الصغير، للطبراني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٤٠٥هـ.

٢٤٠ . المعجم الكبير، الطبراني، الموصل: مطبعة الزهراء الحديثة، ط ٢، بدون.

٢٤١ . المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ١٤٣٣هـ.

٢٤٢ . المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إستانبول: المكتبة الإسلامية، بدون.

٢٤٣ . معجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ.

٢٤٤ . المعجم، لأبي يعلى الموصلي، بيروت: دار المأمون، ط ١، ١٤١٠هـ.

٢٤٥ . معرفة السنن والآثار، للبيهقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٢هـ.

٢٤٦ . المعونة على مذهب علم المدينة، للقاضي عبد الوهاب، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، بدون.

٢٤٧ . المغازي، للواقدي، بيروت: عالم الكتب.

٢٤٨ . المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ط ١، ١٣٩٩هـ.

٢٤٩ . مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، بيروت: دار الفكر، بدون.

٢٥٠ . المغني عن حمل الأسفار، للعراقي، الرياض: مكتبة طبرية، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٥١ . المغني، لابن قدامة، القاهرة: هجر، ط ١، ١٤٠٦.

٢٥٢ . مفتاح السعادة، لطاش كبري زاده، القاهرة: دار الكتب الحديثة.

٢٥٣ . مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، للذهبي، ، حيدر آباد: لجنة إحياء المعارف النعمانية، ط ٣، ١٤٠٨هـ.

٢٥٤ . مناقب الشافعي، للبيهقي، ت: السيد أحمد صقر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ١: ١٣٩٠هـ.

٢٥٥ . المنتخب من مسند عبد بن حميد، ت: صبحي البدري السامرائي ومحمود محمد خليل الصعيدي، القاهرة: مكتبة السنة، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٢٥٦ . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي، حيدر أباد: ١٣٥٩هـ.

٢٥٧ . المنتقى، لابن الجارود النيسابوري، بيروت: الثقافية، ط ١، ١٤٠٨هـ.

٢٥٨ . منهاج الطالبين، للنووي، جدة: دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٦هـ.

٢٥٩ . المهذب، للشيرازي، ت: محمد الزحيلي، بيروت: دار القلم، ط ١، ١٤١٧هـ.

٢٦٠ . موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لأبي بكر الهيثمي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٦١ . موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي، بيروت: دار المعرفة، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٢٦٢ . الموضوعات، لابن الجوزي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١.

٢٦٣ . موطأ الإمام مالك، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢١هـ.

٢٦٤ . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٦م

٢٦٥ . نصب الراية، للزيلعي، مصر: دار الحديث، ١٣٥٧هـ.

٢٦٦ . النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ.

٢٦٧ . نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م.

٢٦٨ . نيل الأوطار، للشوكاني (بيت الأفكار)

٢٦٩ . الهداية في مذهب الإمام أحمد، للكلوذاني، ت: عبد اللطيف هميم وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٢٧٠ . الهداية شرح البداية، للمرغيناني، بيروت: المكتبة الإسلامية، بدون.

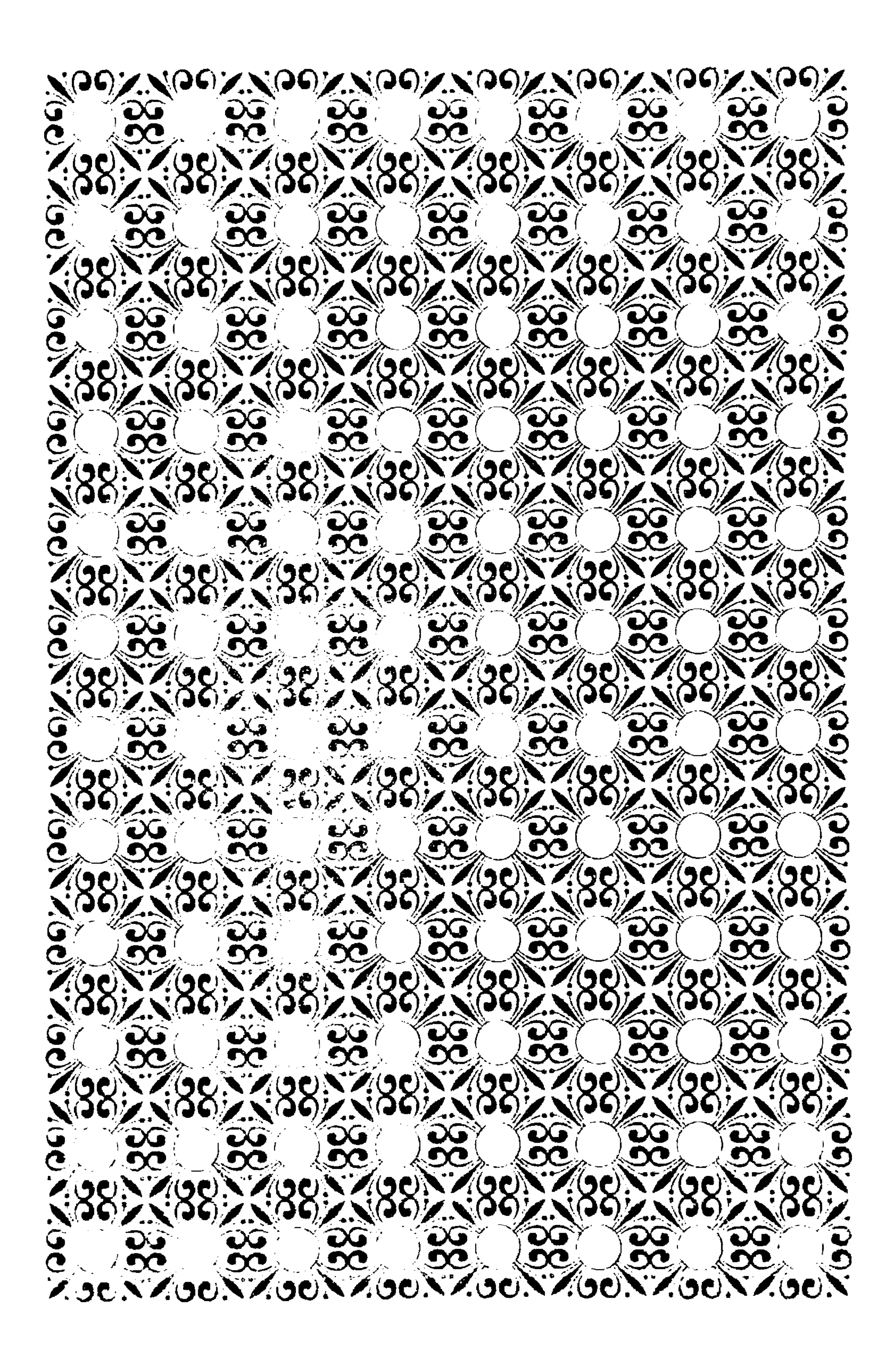
٢٧١ . هدية العارفين في أسماء المصنفين، للباباني، إستانبول: ١٩٥١م.

٢٧٢ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان، بيروت: دار الثقافة، ١٣٩٨هـ.


تم بحمد الله

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم





# فهرس الموضوعات